قضية التأويل في القرآن الكريم
بين
الغلاة والمعتدلين

ابراهيم بن حسن بن سالم

الجزء الأول

دار قتيبة
للطباعة والنشر والتوزيع

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

قضية التأويل في القرآن الكريم

بين

الغلاة والمعتدلين

بسم الله الرحمن الرحيم

قضية التأويل في القرآن الكريم بين الغلاة والمعتدلين

ابراهيم بن حسن بن سالم

الجزء الأول

دار قتيبة
للطباعة والنشر والتوزيع

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

1413هـ - 1993م

دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت - ص.ب: ١٤/٦٣٦٤ دمشق - ص.ب: ١٣٤١٤

مقدّمة

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على أكرم الخلق وأفضل المرسلين.

قضية التأويل في القرآن الكريم بين الغلاة والمعتدلين، موضوع واسع مترامي الأطراف يصعب في مستوى المجهود الفردي الإحاطة به إلا إحاطة نسبية.

ومع هذه الصعوبة الدافعة إلى شديد الحذر، وأكيد التريث، بل إلى الإحجام عن معالجة مثل هذا الموضوع، الذي يتطلب عملاً جماعياً يتوارى ويتضاءل أمامه العمل الفردي، استعنت بالله ـ عزّ وجلّ ـ فأقدمت عليه.

وإني أحمد الله وأشكره على ما مدّني به من عون وتوفيق فقمت بهذا المجهود العظيم وأتممت هذا العمل العلمي الواسع في أبعاده، والمترامي في قضاياه ومسائله.

وقد اتخذت سندي في هذا المجهود عدداً كبيراً من المصادر والمراجع، ذات الاختصاصات المتنوعة، والتي منها ما يعالج التأويل من قريب، ويتناوله من جميع وجوهه وقضاياه، ومنها ما يعالجه من بعيد، ويتناوله من بعض جوانبه، ويطرح بعضاً من جزئياته.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

كما اتخذت سندي عدداً آخر من المصادر والمراجع ذات الاختصاص التاريخي والدراسي للمدارس والمذاهب والفرق التي لها أثر بارز، وعطاء متميز في مجال التأويل.

وهذه المصادر والمراجع بأنواعها العديدة، وبكثرة عددها مذكورة في فهرسها ضمن قائمة الفهارس الخاتمة للموضوع.

وميزة هذا المجهود تتمثل في ضبط الموضوع رغم اتساعه، وتخطيط مراحله، رغم ترامي قضاياه وكثرة مسائله، ضبطاً وتخطيطاً لم أسبق بهما لا من حيث منهج وأسلوب البحث، ولا من حيث البيان وبسط الموضوع، ولا من حيث إثارة المشاكل وطريقة معالجتها، والإجابة عنها ولا من حيث طرح الآراء وبيان ما تتطلبه من توضيح، ونقد، وتصويب.

وقد أخرجت هذا المجهود بمنهجية يبرز فيها بيان وتوضيح محتوى كل باب، وموضوع ومسائل كل فصل، بأمثلة مؤيدة للرأي إن كان صواباً، ومبطلة له، إن كان خطأ.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

وقد حرصت أن يكون عملي هذا جديداً من حيث إطاره وأسلوبه، ومن حيث بحث قضاياه وعرض مسائله، كما حرصت أن أكون غير مسبوق به، إذ لم أره لغيري من قبل.

وهذا المجهود بخصائصه التي ذكرت، بدأته، وأتممته حسب المنهجية والمرحلية التالية:

بـابـان وعشرة فصول:

الباب الأول:

موضوعه: التأويل في إطاره الإسلامي من حيث مفهومه المطلق ـ لغة واصطلاحاً ـ، ومن حيث دوافعه، وأبعاده وشروطه، ومن حيث الغلاة

والمعتدلون فيه، وما كان لهما من عطاء، ونوع عطاء كل منهما، وهو يشتمل على خمسة فصول:

الفصل الأول:

موضوعه: التأويل من حيث مفهومه المطلق، ـ لغة واصطلاحاً.

مسائله:

ـ التأويل لغة

ـ التأويل اصطلاحاً:

- في لفظ السلف.
- في عرف المتأخرين.
- عند علماء الكلام.
- عند علماء أصول الفقه.
- عند الفقهاء.
- عند الصوفية.
- عند الفلاسفة المسلمين.
- عند الباطنية.

ـ عرض رأي لبعض مدرسي الفلسفة، ونقده.

ـ بسط رأي لباحث ملحد، وكشف ما فيه من رعونة، ومن تجنّ على الحقيقة ومن تحامل على الدين الحق.

ـ التأويل في إطاره الإسلامي واللون الذي يرفضه.

الفصل الثاني:

موضوعه: دوافع التأويل وغاياته، ضوابطه وشروطه.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

مسائلـــه :

● **الدافع الأول والغاية منه، ومن أين ينبع.**

● ذكر نماذج من التأويل تبرز إطار هذا الدافع وتوضح غايته، وتفتح الباب إلى معالمه.

● **الدافع الثاني والغاية التي يخدمها.**

● ما يتولد عنه من تأويل يرفضه العقل والنقل.

● ذكر نماذج من التأويل المتولد عنه، توضح كيف انساق أصحابه مع الهوى، واتبعوا الشهوات.

● للدافع الأول مسلك وحيد يمثل الخط المستقيم، وهو مسلك الهدى والعلم من غير شبهة. وللدافع الثاني مسالك عديدة حائدة عن طريق الحق، هي مسالك الذين يقودهم الهوى وتدفعهم الشهوات.

● نتائج التأويل الحائد عن طريق الحق.

● وجهة نظر في التأويل الذي تجاوز المعنى المراد من النص ونوع جنايته على الشريعة: (لابن رشد).

● مناقشة ابن رشد في حكمه على علماء الكلام بصفة عامة وفي تحامله على الاشاعرة بصفة خاصة. وعلى الغزالي بصفة أخص.

● **ضوابط التأويل وشروطه.**

● **أنواع التأويل.**

الفصـل الثـالـث:

موضوعه: أبعاد التأويل وآفاقه، ومدى استجابتها للميزان القرآني.

مسائلـــه:

- أبعاده تشمل الزمن بوحداته الثلاث: الماضي والحاضر والمستقبل.
- آفاقه تشمل الكون المشاهد، وغير المشاهد.
- ما تولد عنه من مدارس ومذاهب. ومن فرق ونحل.

ـ مدرسة الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ والمجالات التي شملتها ببيانها وتفسيرها. وبتأويلها.

ـ مدرسة الصحابة، من بعده ـ عليه الصلاة والسلام ـ وما لها من خصائص.

ـ ما تفرع عنها من مدارس التابعين:

مدرسة المدينة المنورة: وذكر بعض من أعلامها

ـ مدرسة مكة المكرمة: وذكر بعض من أعلامها

ـ مدرسة الكوفة : وذكر بعض من أعلامها

ـ مدرسة البصرة : وذكر بعض من أعلامها

ـ مدرسة مصر : وذكر بعض من أعلامها

ـ مدرسة اليمن : وذكر بعض من أعلامها

ـ مدرسة بغداد : وذكر بعض من أعلامها

ـ مدرسة خراسان : وذكر بعض من أعلامها

ـ مدرسة القيروان : وذكر بعض من أعلامها

- انتهاء فقه مدارس التابعين بمفهومه الواسع إلى أئمة المذاهب:

ـ مذهب الإمام مالك:

- أشهر أصحابه الأئمة الأعلام الذين عملوا على نشر مذهبه:

(بالمدينة المنورة، وبمصر، وبالقيروان، وتونس وبالأندلس).

مذهب الإمام الشافعي:

● أشهر أصحابه الأئمة الأعلام الذين عملوا على نشر مذهبه.

مذهب الإمام أبي حنيفة:

● أشهر أصحابه الأئمة الأعلام الذين عملوا على نشر مذهبه.

مذهب الإمام أحمد بن حنبل:

● أشهر أصحابه الأئمة الذين عملوا على نشر مذهبه.

المذهب الظاهري:

● إمامه وبعض أعلامه الذين خدموا المذهب وعملوا على نشره.

ـ بيان أن هذه المدرسة الكبرى وما تفرع عنها من مدارس وما تولّد عنها من مذاهب ستبقى هي المعتمدة والموثوق بها في مجال التأويل الجاد الهادف.

ـ أنواع الأحكام المستمدة من القرآن الكريم، ومن السنة النبوية المبينة له، والتي كان للتأويل دور أساسي في استمدادها.

ـ الميزان القرآني الذي به ندرك متى يكون المتأول متجهاً في طريق الحق؟ ومتى يكون منحدراً إلى هوة الباطل؟

ـ بيان من كان من المتأولين في كفة الميزان التي يعمرها الحق ومن كان منهم في الكفّة التي تنوء بحمل الباطل.

ـ من هم الراسخون في العلم الذين يطمأنّ لتأويلهم حيث هم في كفّة الميزان التي يعمرها الحق؟

الفصـل الـرابـع:

موضوعه: الغلاة والمعتدلون: مقياس الاعتدال والغلو.

مسائلـــه:

- للوجود عالمان: عالم الشهادة وعالم الغيب.
- إلى أي مجال من العالمين يستطيع الإنسان أن يصل بمعرفته؟
- مفهوم المعرفة، وتحديد طرقها.
- صغر المحدود المتناهي، في مجال المعرفة أمام اللامحدود غير المتناهي.
- الأمثلة الدالة على ذلك:
  - من القرآن.
  - من السنة.
  - من أقوال العلماء والفلاسفة المسلمين.
- من أين يستمد ويستفاد يقين المعرفة؟
- ما المراد بالمغالين والمعتدلين؟
- المقياس الذي يوزن به الغلو والاعتدال.
- ماذا أسقط المغالون من حسابهم في مجال تأويلهم للقرآن.

لتوضيح نوعي التأويل في غلوه واعتداله كان من الأكيد الوقوف ولو قليلاً أمام القصة القرآنية.

- القصة القرآنية: خصائصها وأهدافها.
- القصص القرآني أقدس من أن يحشر في أقسام من الفن القصصي للبشر، وأرفع من أن تفرض عليه قواعده.
- أمثلة توضح منهج كل من المعتدلين والمغالين في تأويلهم للقصة القرآنية.
- بيان ما في منهج المعتدلين من صدق ومن تجلية للحقيقة واتباع الحق، وما في صنيع المغالين من افتراء ومن طمس للحقيقة ومن اتباع للهوى وللشهوات الآثمة.

● اختيار ما قام به الباحث المصلح محمد قطب نموذجاً لمنهج المعتدلين. وما قام به الدكتور محمد أحمد خلف الله نموذجاً لمنهج المغالين.

ـ المقارنة بين ما في القرآن من قصص وانباء، وما جاء في التوراة وغيرها من الأسفار المقدسة المتداولة عند اليهود والنصارى مقارنة غير موضوعية منافية للعلم في يقينه، وللمعرفة في صدقها.

ـ بيان ما هدف إليه (خلف الله). وفضح ما رمى إليه من هذه المقارنة، وكشف زيف ما ادعاه من البحث الموضوعي، ومن التحري العلمي.

الفصل الخامس:

موضوعه: ـ عطاء المعتدلين، وما في عطائهم من إثراء للفكر الإسلامي، ومن إفادة للفكر الإنساني العام.

وأهداف المغالين وغاياتهم، وما في غلوهم من استخفاف بالفكر، وامتهان للإنسان.

مسائلـه:

ـ من أين انطلق المعتدلون إلى التأويل، وما كان سندهم فيه. وغايتهم منه.

ـ العطاء الثري للمعتدلين في مجال التأويل، وما فيه من إثراء وإفادة.

● في مجال العقيدة.

ـ نماذج من اسلوب ادلتهم وحججهم في هذا المجال، وبيان الطرق التي سلكوها لاقامتها.

● في مجال الفقه والتشريع.

ـ المصادر الأربعة التي استند عليها المعتدلون في عطائهم في مجال الفقه والتشريع.

ـ اتساع القرآن واحاطته وشموله لكل شؤون الحياة وقضاياها.

ـ اتساع السنّة.

ـ صحيح البخاري وما اشتمل عليه من كتب وأبواب.

ـ الاجماع:

● اركانه، وطرق اثبات حجيته.

ـ القياس وما له من سعة وإحاطة وشمول.

ـ الفقهاء أحاطوا بأنظارهم وآرائهم، وشملوا باستنباطهم واستنتاجهم، كل القضايا وجميع المسائل في مجالي العبادات والمعاملات.

● عطاؤهم في مجال العبادات.

● من مجال العبادات، ومن الدعائم الإسلامية في الإسلام «الجهاد».

● عطاؤهم في مجال المعاملات.

ـ منهج الإسلام في السياسة والحكم.

ـ منهج الإسلام في مجال ما يسمى اليوم بالأحكام الدولية.

ـ منهج الإسلام في الأحكام الاقتصادية والمالية.

● في مجال التفسير والتأويل للقرآن الكريم.

ـ أحاط المعتدلون بعطائهم في هذا المجال بكل قضايا الإنسان وشؤونه، وشملوا كل العلوم والمعارف.

ـ ما ذهب إليه المعتدلون من تفسير وتأويل علمي لم يذهبوا إليه على

اعتبار أن القرآن كتاب علوم، أو كتاب فلسفة.

ـ العلماء في استنباط أنواع العلوم والمعارف، واستخراج مسائلها وضبط قواعدها، واستكشاف أبعادها من الإشارات القرآنية بواسطة التأويل على فريقين:

فريق مؤيد وفريق رافض.

- وجهة نظر الفريق الأول ومؤيداتها.
- وجهة نظر الفريق الثاني ومؤيداتها.
- الرأي المختار والموفق بين الوجهتين.

ـ أهداف المغالين وغاياتهم. وما في غلوهم من استخفاف وامتهان للفكر.

ـ ذكر نموذجين من نماذج تأويلهم. ونقدهما ببيان وإبراز ما فيهما من ابتعاد عن الحق ومن زيف ومن افتراء على الواقع خدمة للباطل، واتباعاً للهوى:

- أحدهما من كتاب «الإسلام وأصول الحكم» لعلي عبد الرازق.
- وثانيهما، من محاضرة للدكتور محمد رشاد خليفة يبين فيها المعجزة المادية للقرآن الكريم من عدد (التسعة عشر).

ـ تصدي العلماء للمغالين وفضح زيف تأويلهم، وكشف باطلهم بالميزان القرآني الذي لا يسع العقل السليم إلا الإذعان له، والقلب المطمئن إلا الإيمان به.

الباب الثاني:

موضوعه: ـ التأويل عند الغلاة ـ غايتهم من التأويل ـ خصائص تأويلهم ومجالاته ـ أمثلة من تأويلهم ـ نقدهم، وهو يشتمل على خمسة فصول:

الفصـل الأول:

موضوعه: ـ غلاة الخوارج ـ غايتهم ـ أمثلة من تأويلهم ـ نقدهم.

مسائلـه:

ـ متى ظهرت فرقة الخوارج، والعوامل التي عملت على ظهورها.

ـ المبادىء التي نادوا بها، والألفاظ البراقة التي استحوذت على عقولهم ومداركهم.

ـ مغالاتهم وتهورهم في الحكم على غيرهم.

ـ الأحاديث النبوية الواردة فيهم.

ـ ما وقع بينهم وبين عبد الله بن عباس ـ رض ـ رسول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ـ رض ـ إليهم من حوار ومجادلة.

ـ انقسامهم إلى فرق عديدة، وذكر أشهر فرقهم.

ـ قام مذهبهم على الغلو والتشدد في فهم الدين، فضلّوا من حيث أرادوا الخير وأجهدوا أنفسهم وأجهدوا الناس معهم.

ـ عرض أمثلة ونماذج من تأويلهم تدل على أن سلطان المذهب يغلب عليهم، ويضل طريقهم في فهم نصوص القرآن، ويدفعهم إلى تأويلها تأويلاً يؤدي إلى تحريف المعاني المرادة من آيات كتاب الله.

ـ تناحرهم فيما بينهم واستغلالهم لبعض آيات من القرآن بواسطة التأويل لدعم مبادىء فرقة ضدّ فرقة.

ـ الخوارج بمنهجهم المذهبي، وبأسلوبهم في التفكير، وبطريقتهم في التأويل وبغلوهم في إصدار التكفير على مخالفيهم ما هم إلا ظاهرة تاريخية مريبة في مسيرة الأمة الإسلامية.

ـ من أجل تعصّبهم وغلوّهم حكم عليهم جمهور الأمة بأنهم أهل بدعة وضلالة.

الفصل الثاني:

موضوعه: ـ غلاة الشيعة ـ مفهوم التأويل عندهم ـ أمثلة من منهجهم ـ مناقشتهم.

مسائله:

ـ معنى كلمة «الشيعة» لغة واصطلاحاً.

ـ متى ظهرت فرقة الشيعة.

ـ عوامل التشيع لعلي وآله ـ رضي الله تعالى عنهم ـ.

- العوامل العاطفية.
- العوامل السياسية.
- العوامل العقدية.

ـ تعدد فرق الشيعة وتفرقهم بين غلاة ومعتدلين.

ـ دور الغلاة منهم، ومنهجهم في التأويل وغايتهم منه.

ـ أخطر فرقة من غلاتهم «الباطنية» وغايتهم من التأويل هدم الشرائع عموماً، وهدم الشريعة الإسلامية على الخصوص.

ـ عرض بعض من مقالات دعاتهم وبيان ما فيها من زيف وإفك وضلال.

ـ ذكر أمثلة من تأويلهم وبيان ما فيها من سخافة وهذيان.

ـ تصدّي العلماء لهم، ببيان ما لهم من مخططات ماكرة، وأساليب خادعة، وبفضح مذهبهم الضال، ونحلتهم الملحدة.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ـ جملة المبادىء التي نادت بها الباطنية، وعملت على نشرها بواسطة التأويل الضال الملحد.

ـ حكم علماء المسلمين على غلاة الباطنية بالكفر والإلحاد، ما هو إلا تبليغ لحكم الله فيهم وفي من يتمذهب بمذهبهم ويدين بنحلتهم.

ـ إن الباطنية يعرفون بأسماء عدّة، وأنه لا تزال منهم بقيّة إلى يومنا هذا في كثير من بلاد المسلمين.

ـ من بين هذه الفرق، البابية والبهائية.

● التعريف بهما.

● ارتباطهما ارتباطاً وثيقاً بالباطنية الإسماعيلية في مبادئها وعقائدها.

● ملاحظات حول مزاعمهما وادعاءاتهما.

● أمثلة من تأويلات (الباب) ونقدها ببيان ما تمثله من تحريف وافتراء ومن هوس وتخريف.

● أمثلة من تأويلات (البهاء) ونقدها ببيان ما فيها من هوس وسخافة أشد من هوس (الباب) وأشد قبحاً من سخافته.

● أمثلة من تأويلات أتباعهم ودعاتهم الضالين، ونقدها بما يبرز ما امتازت به من أكاذيب ومغالطات، وتناقضات، ومن سخافة في القول، وهوس في التفكير، ومن افتراء على الحق ومن ضلال وإلحاد في المعتقد.

● ذكر أمثلة من تأويل العلماء المؤمنين الراسخين في العلم تبطل وتمحو ما عسى أن يعلق بأذهان السامعين أو القارئين من تفسير وتأويل هؤلاء الضالين الملاحدة الذين سندهم الهوى الآثم ودافعهم الكذب على الحق، والافتراء على الله.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل الثالث:

موضوعه: ـ غلاة علماء الكلام ـ مجالات تأويلهم ـ أمثلة من تأويلهم ـ نقدهم.

مسائلـه:

ـ التعريف بعلم الكلام، وبالمراد من علمائه.

ـ نشأة علم الكلام، وانقسام توجه الباحثين عن الفترة الزمانية التي بدأت فيها الخطوات الأولى لهذا العلم، إلى رأيين.

ـ الفرق الإسلامية التي لها علماء متكلمون قادوا مسيرة الجدل في مجال العقيدة، أربعة هي: (الخوارج، والشيعة، والمعتزلة، وأهل السنة والجماعة).

أهل السنة والجماعة: ـ بدأ عطاؤهم في مجال ما أصبح يسمى بعلم أصول الدين أو علم التوحيد، أو علم الكلام:

● من عهد الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ وفي عهد صحابته من بعده. ثم في زمن التابعين.

● استفاض العطاء والجدل حول قضايا هـذا العلم في عهد أئمـة المذاهب.

● الإمام أبو حنيفة: آراؤه وأنظاره المروية عنه في قضايا ومسائل هذا العلم.

● الإمام مالك: مواقفه وآراؤه المروية عنه في قضايا ومسائل هذا العلم.

● الإمام الشافعي: رأيه وموقفه في المسائل العقدية، وفي علم الكلام.

● الإمام أحمد بن حنبل: رأيه وموقفه في المسائل الكلامية وما أثير حولها من جدل.

● رسالته إلى المتوكل وما لها من أبعاد في مجال بلورة العقيدة.

ـ الإمامان: الأشعري، والماتريدي، ودورهما في تأصيل مذهب أهل السنة والجماعة ونوع عطاء كل منهما في مجال الجدل وفي قضايا ومسائل علم الكلام.

ـ يمتاز مذهب أهل السنة والجماعة بالوسطية والاعتدال وبالبعد عن المغالاة والتطرف.

ـ الأركان التي اتفق عليها جمهور أهل السنة والجماعة ورأوها من أصول الدين.

المعتزلة: هناك اتجاهان تاريخيان في اطلاق هذا الاسم عليهم.

● الاتجاه الأول: يذهب إلى أن اطلاق هذا الاسم عليهم كان من خصومهم، ويعللون هذا الاطلاق بعدة روايات تاريخية.

● الاتجاه الثاني: يذهب إلى أن اطلاق هذا الاسم كان من المعتزلة حيث أطلقوه وسمّوا به أنفسهم.

ـ الأصول الخمسة التي قام عليها مذهبهم.

ـ مغالاتهم النابعة من فهمهم وتأويلهم لأصولهم الخمسة أدّت بهم إلى:

أ ـ تعطيل ذات الله من الصفات.

ب ـ التهور والجرأة على الله بأنه يجب عليه أن يثيب المطيع ويعاقب العاصي.

ج ـ غلق باب الرجاء في وجه العباد.

د ـ اعتبارهم وعد الله ووعيده، كوعد البشر ووعيدهم من حيث المستوى الاخلاقي وتحمل المسؤولية.

هـ ـ التسوية في مجال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بين المعروف والمنكر في الاصطلاح الشرعي، وبين المعروف والمنكـر في اصطلاحهم المحدد بهواهم، وباتجاه نحلتهم المذهبية.

ـ استناداً على هذه المغالاة اختلف الباحثون القدماء المؤرخون للفرق، في اعتبار المعتزلة علماء كلام، يمثّلون القمّة والتفوّق، أو في اعتبارهم ليسوا بعلماء كلام، وإنما هم أهل بدعة، ومثيرو شبهات.

● من أصحاب الرأي الأول، أبو الحسن الملطي الذي نوّه بشأنهم وبعلو كعبهم في مجال علم الكلام.

● ومن أصحاب الرأي الثاني ابن خلدون حيث لا يعتبرهم علماء كلام، وإنما هم أهل بدعة ومثيرو شبهات.

● الرأي الصواب فيهم. هو أنهم لهم دور عظيم، وشأن كبير في مجال علم الكلام، حيث دافعوا عن الإسلام بالعقل لرسوخهم فيه، وبالنقل لفهمهم له. ولكن لمبالغتهم في الاعتماد على العقل، وتقديم ما يذهب إليه ـ استنتاجاً وتأويلاً ـ على النص وما يراد منه ظاهراً أو تأويلاً غير مراد به الفتنة، جعلهم يقعون في هفوات أصرّوا عليها ـ عناداً وانتصاراً لمذهبهم ـ عرّضتهم إلى أن يوصفوا من أهل السنة والجماعة، بأنهم أهل بدعة وأصحاب زندقة.

ـ الباحث المنصف، إزاء ما امتاز به أهل السنة والجماعة، لا يسع إلا أن يحكم بأن مذهبهم هو المذهب السليم الذي يكشف للناس الحقيقة، ويقودهم إلى الحق نتيجة اعتمادهم على العقل فيما هو من مجاله، واعتبار الوحي المقدس هو الميزان الحقّ، وهو الحكم الذي ينبغي للعقل أن يخضع له، ويسلم له المقود في كل ما ليس من طاقته، ولا من مجال إدراكه.

ـ عرض رأي يلخص ما للمعتزلة وما عليهم، وما كان لهم من تأثير فكري، ومن نفوذ عقلي في المجتمع الإسلامي.

ـ مذهب المعتزلة يمثّل الغلوّ في التأويل إلى مستوى يخرج بهم أحياناً عن التأويل الحق الجاد، ويبعد بهم عن المعنى المراد من النص ومذهب أهل السنة والجماعة يمثل الوسطية والاعتدال وعدم الخروج عن هدي الكتاب والسنة.

ـ المجالات التي عالجها المعتزلة بتأويلهم.

أمثلة من تأويلهم، ونقد المبادىء التي بنوه عليها وهي:

- خدمة أصولهم الخمسة وتأييدها ولو بما يخرج النص عن المعنى المراد منه.
- ادعاؤهم أن كل محاولاتهم في التفسير هي مرادة الله.
- انكارهم للأحاديث التي تعارض مذهبهم.
- اعطاؤهم الأهمية القصوى للمعنى اللغوي.
- تصرفهم في القراءات المتواترة المنافية لمذهبهم.

ـ نماذج من تأويلات القاضي عبد الجبار في كتابه «تنزيه القرآن عن المطاعن» وبيان ما فيها من خدمة لاتجاهه المذهبي ومناقشته في ذلك.

ـ نماذج من تأويلات الزمخشري توضح أسلوبه ومنهجه عندما يكون بصدد تقرير رأي من آرائه الاعتزالية، ونقده في ذلك ببيان أنه ـ في سبيل تأييد أصل من أصوله المذهبية ـ يتخلى عن الاعتدال الذي هو ميزة من ميزات العلماء الراسخين في العلم، ويتماشى مع عواطفه الاعتزالية إلى مستوى من التعصب قاده إلى رمي خصوم مذهبه بالكفر وباخراجهم من دين الله «الإسلام» مما جعل أهل السنة والجماعة يحشرونه في زمرة المبتدعين المجاهرين ببدعتهم.

ـ ختم الفصل بجملة من الملاحظات:

الأولى: بيان الفرق الكبير بين منهجي علماء الكلام من أهل السنة

والجماعة، وعلماء الكلام من المعتزلة في استعانتهم باللغة، في تفسيرهم وتأويلهم، وفي هدفهم من الاستعانة.

الثانية: البعد العظيم الجامع المانع المستفاد من قوله تعالى: **﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾**[1].

فالنظم القرآني المعجز في الآية يعطي للكلمات اللغوية أبعاداً تجعلها أوسع مدى وأبعد معنى، من معطياتها في إطارها اللغوي البحت.

الثالثة: إبراز الفرق بين المعنى المراد من اللفظ إذا ما استعمل في بيان صفة من صفات الله تعالى، وبين المعنى المراد منه إذا ما استعمل في بيان صفة من صفات الخلق.

الرابعة: ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية، نصوص كثيرة تدل على أن الله تعالى خالق لكل شيء، وأن مرجع كل شيء إليه وحده، وأن هداية الخلق وضلالهم بيده.

الخامسة: في القرآن الكريم نصوص عديدة تنبىء بأن المصير لله وأن العباد في هذا المصير إما إلى جنة ونعيم دائم، وإما إلى جحيم وعذاب أليم.... وفي كلتا الحالتين لا يخرجون عن فضل الله وكرمه، وعن عدله وإنصافه، وقبل هذا المصير، باب التوبة والغفران مفتوح أمامهم في الحياة الدنيا.

السادسة: بيان كيف خرج المتجادلون المتمذهبون المتعصّبون لاتجاهاتهم المذهبية بالعقيدة الإسلامية من سماحتها وسلامتها ومن وضوحها وجلائها، ومن سعة أبعادها وعمق معانيها، ومن تكامل العقل والنقل في رحابها، ومن إزالة عجز طاقات الإنسان ومداركه العقلية والحسية بمدد السماء

---

(1) سورة الشورى آية 11.

وأنوار الوحي إلى عقم الجدل، وضيق المذهبية، وبذلك اشتغلوا بالقشور، وأهملوا اللب.

السابعة: لو اتجهت الفرق الإسلامية أيام احتدام الجدل والحوار، أيام إفساح المجالات والميادين لعقولهم المتوثبة للأخذ، والمتفتحة للعطاء، إلى ما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية، بعقول غير متمذهبة، وبأنظار وآراء غير متعصبة، وبابحاث ودراسات غير متحيزة، وبمناهج واضحة تؤصل الواقع، وتزيد فيما يحتاج إليه من ابداع وتنير المستقبل لتهيىء له ما يطلبه، ولتحكم ربطه بالحاضر، وبما قبله من الخصائص التي لا تفقد جدتها، ولا ينال منها الزمان.

لو اتجهت تلك الفرق هذا الاتجاه لأعطت للمسلمين خاصة ولكافة الناس عامة:

أ ـ فلسفة عقدية سندها العقل غير المتمذهب، والنص المقدس الذي يبعد العقل عن اتباع الهوى، ويهديه إلى الرشد والصواب، ويعينه على إدراك ما عجز عن إدراكه.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

ـ فلسفة مبرأة من متاهات الهوى، ومن مهاترات التعصب، تريح الناس الطالبين للحق من أجل الحق، من افتراضات والتواءات ما يسمى «بالفلسفة ـ الماورائية» التي تاهت بأصحابها في مجال ما وراء المادة، وفي رحاب الغيب الذي يعجز عن إدراكه العقل البشري المجرد، ولا يعلمه إلا الله تعالى.

ـ فلسفة تجعل منهم، وممن يتخرج من عطائهم، رواداً يطلبون الحقّ من أجل الحق ويسعون إلى اليقين من أجل اليقين.

ـ فلسفة عقدية ذات أبعاد ثلاثة، تحدد للإنسان علاقته بخالقه، وبالكون المحيط به. وبالمصير الذي ينتهي إليه.

ب ـ ولأعطوا أيضاً مع الفلسفة العقدية هذه، فلسفة أخلاقية سلوكية في

الحياة تسمو بالإنسان فتزكي روحه، وتطهر قلبه، وتجعله مستقيماً ينفع نفسه، وغيره ممن يشاركه الحياة، ويقاسمه العيش. وفلسفة مصيرية تنبىء الإنسان بمبدئه ومنتهاه، وبحقيقة رسالته التي هو مكلف بها، ومسؤول عن القيام بها في المرحلة التي بين مبدئه مكلفاً ومنتهاه مجازى.

الفصل الرابع:

موضوعه: غلاة الصوفية ـ أعلامهم في التأويل ـ خصائص تأويلهم ـ إبداء الرأي فيما ذهبوا إليه.

مسائله:

ـ التعريف بالصوفية.
ـ اشتقاق كلمة (التصوف) وبيان المعنى المراد منها.
ـ نشأة التصوف الإسلامي وتطوره.
ـ هل التصوف اتجاه من جملة الاتجاهات الإسلامية الصميمة، أو هو اتجاه أجنبي عن الإسلام.

الإجابة عن ذلك.

ـ دوافع اهتمام المستشرقين بالتصوف الإسلامي وبإصدار البحوث والدراسات عنه.

ـ ذكر أقوال لبعض الباحثين المؤرخين حول أصالة التصوف الإسلامي.

ـ ابداء ملاحظة تتمثل في اشكالية السؤالين التاليين:

● هل الرياضة الصوفية تفيد معرفة عقلية عالية إلى مستوى معرفة الذات العلية معرفة مباشرة، كما يدعي بعض المتصوفة في لحظة من لحظات الاتصال الوثيق بالذات العلية؟

● وهل في إمكان الصوفي من حالة الاتصال هذه، أن يوصل نتائج رياضته إلى غيره إيصالاً لا يحوّل تجربته الروحية الشعورية إلى نظرية فكرية علمية تفيد المعرفة للناس كما تفيدهم التجربة العادية؟.

- عرض ما أجاب به الفيلسوف المسلم محمد اقبال عن هذه الاشكالية.
- أعلام الصوفية وذكر طبقاتهم، ومن كان على رأس كل طبقة.
- ذكر جملة من أقوالهم الصوفية.
- إثارة سؤال وهو الآتي:

● هل أعلام الصوفية قد انتهوا، وأصبحوا تاريخاً يذكر، ونماذج رائعة من التقوى والورع؟ أم لم ينتهوا بل هم يتوارثون مذهبهم، وطريقة معرفتهم، ومنهج عملهم وسلوكهم، جيلاً بعد جيل؟.

● للإجابة عن هذا السؤال بطرفيه، وما تضمنه من اشكالية، ذكر ما قاله الإمامان الصوفيان السّلمي والقشيري منذ القرن الخامس الهجري.

- للصوفية في سلوكهم منهجان:

● منهج إسلامي في تصوره، وفي مسالك عمله، سنده القرآن والسنة وما اشتملا عليه، من هدي وتوجيه، ومن مثالية تربوية لا تجافي الواقع ولا تعادي العقل فتحاربه في عطائه الجاد الرصين، ولا تستهين بالقلب في تدفقه الفياض، وفي سخائه الثري، ولا تركن إلى سكون الخلوة، وتترك العمل في رحاب الدنيا.

- ذكر بعض من أعلام هذا المنهج.

● ومنهج غير إسلامي، سنده الفلسفة عند البعض حيث عاشوا في افتراضات لا نهاية لها وإذا ما انتهت فإلى نهاية لا لون لها يشاهده أولو الأبصار، ولا طعم يتذوقه أولو الألباب وهو اتحاد الخالق والمخلوق بحيث لا يدرى من

الخالق منهما ومن المخلوق، وهذا ليس بتصوف، وإنما هو فلسفة نظرية تحارب الحقّ، وتجافي الحقيقة.

أو سنده الخيالات والأوهام عند البعض الآخر، حيث يعيشون في خيالات ورؤى وهمية وفي ذهول وفناء وتدمير للذات بغية الوصول إلى الاتحاد بالله ـ حسب ادعائهم ـ وهذا ليس بتصوف أيضاً، وإنما هو فرار من حياة العمل الجاد... إلى سلوك سلبي يمثل التيه والفراغ ويقتل الإنسان في الإنسان.

ـ أقسام التصوف، وأثرها في تفسير القرآن وفي تأويله.

● ينقسم التصوف إلى قسمين أساسيين:

● تصوف نظري، وهو الذي يقوم على البحث والدراسة.

ـ وتصوف عملي، وهو الذي يقوم على التقشف والزهد والتفاني في طاعة الله.

وكل من القسمين كان له أثره في تفسير القرآن وفي تأويله، مما جعل التفسير الصوفي ينقسم أيضاً إلى قسمين:

أ ـ تفسير فيضي أو إشاري، فيه نجد أغلب أعلامه يمثلون الوضوح في التفسير، والاعتدال في التأويل، وبعضهم يتجه إلى الغموض والغلوّ.

ب ـ تفسير نظري فلسفي، فيه نجد أعلامه يمثلون الغموض في التفسير، والغلو في التأويل، وقد يركنون أحياناً إلى التفسير الإشاري بلا غموض، وبدون غلوّ.

ـ طرح سؤال، وهو: هل للتفسير الإشاري أصل شرعي يقوم عليه بحيث يكون نوعاً من أنواع التفاسير التي لم يخرج أصحابها عن التوجيه القرآني، والهدي النبوي؟

أو هو أمر جديد جدّ بعد ظهور المتصوفة وذيوع طريقتهم؟

ـ الإجابة عن هذا قد ذهب إليها عدد من العلماء الباحثين ذوي الأنظار الإسلامية الواعية، هي التالية:

● لم يكن التفسير الفيضي الإشاري بالأمر الجديد في إبراز معاني القرآن الكريم بل هو أمر معروف أشار إليه القرآن من لدن نزوله على رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ونبّه إليه الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ وعرفه الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ وقالوا به.

ـ أمثلة من التفسير الإشاري المعتدل، وما فيه من تأويل مقبول.

ـ أمثلة من التفسير الإشاري غير المعتدل، والذي منهج التأويل فيه يثير الحيرة، ويجعل أصحابه من المغالين.

ـ ما يشترطه العلماء في التفسير الإشاري ليكون مقبولاً.

ـ التفسير الصوفي النظري.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

ـ أبرز أئمته، ابن عربي.

ـ التعريف به.

ما قيل عنه: له وعليه.

ـ مذهبه في وحدة الوجود.

ـ منافاته للعقيدة من عدة نواح، وهي ما يؤاخذه بها جمهور أهل السنة والجماعة.

ـ كلمة الفصل والاعتدال فيه.

ـ أشهر مؤلفاته.

ـ نماذج من تأويله.

ـ طرح سؤال، وهو أي المسلكين يتماشى وأنظار أهل السنة والجماعة،

ويعتبر تصوفاً إسلاميا في منهجه، وفي غايته وأهدافه.

ـ الإجابة عنه، بأن المسلك المقام على العلم الذي لا ريب فيه، وعلى المعرفة التي لا شكّ فيها وعلى الإيمان والتقوى، هو الذي يستجيب للهدي الإسلامي، ويتماشى مع أنظار أهل السنة والجماعة، سواء كان أصحابه من أهل النظر والبحث والدراسة، أو كانوا من أهل الذوق وتبدل الحال المحبين للزهد والملازمين للتقشف، والمتفانين في طاعة الله.

وما تولد عنه من تأويل لا يبتعد عن الحق، ولا يجافي الحقيقة.

الفصل الخامس:

موضوعه: ـ غلاة الفلاسفة ـ علاقتهم بتأويل القرآن ـ محاولتهم التوفيق بين الفلسفة والدين ـ مقولاتهم الفلسفية ومنطلقاتهم الفكرية ـ مناقشتهم وإبداء الرأي فيما لهم وما عليهم.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مسائله:

ـ تعريف الفلسفة.

ـ بيان أن المراد بالفلاسفة في هذا الفصل هم الفلاسفة المسلمون والتوضيح أن المراد بالغلاة منهم ليس في مجال الفلسفة لأن الفلسفة هي الفلسفة لا غلوّ فيها ولا اعتدال وإنما في مجال علاقتهم بتأويل القرآن الكريم وتحكيم أنظارهم الفلسفية فيه، خدمة للفلسفة على حساب القرآن.

ـ أمثلة من تأويلاتهم تبرز هذه العلاقة، وتوضح تلك الغاية.

- نماذج من تأويلات الفارابي.
- نماذج من تأويلات ابن سينا.
- نماذج من تأويلات إخوان الصفا.

ـ بيان الفرق بين عمل العلماء الراسخين في العلم في مجال تأويلهم للقرآن، وفي كيفية دخولهم إلى الأبواب التي فتحها للناس في ميادين العلم والمعرفة، وفي مجال التفلسف وعمق التأمل وإمعان النظر، وبين عمل الفلاسفة الذين في محاولة دخولهم إلى تلك الأبواب استعملوا مفاتيح غير إسلامية فأخطؤوا وأساؤوا منهج البحث وحادوا عن مسلك الحق في التأويل.

ـ توضيح أن مع هذا، فإن المحاولة التوفيقية التي قام بها ابن رشد لها من العمق الفلسفي، ومن البعد الديني ما يجعلها محاولة مقبولة من عدة نواح.

ـ نماذج من تأويلات ابن رشد التي يبرز فيها مسلكه التوفيقي وإبداء الرأي فيما ذهب إليه وقرره.

ـ نماذج من تأويل الفيلسوف المسلم محمد اقبال الذي يمثل اللون الإسلامي الصرف حيث انطلق فيه من القرآن الكريم، إلى رؤية فلسفية ولّدها منه، ذات آفاق واسعة وأبعاد ثرية.

● وبجميع ما تقدم أسمح لنفسي فأقول:

إني قمت بعمل علمي واسع في آفاقه، مترام في أبعاده، متكامل في موضوعه، غير مدع الكمال فيه، لأن الكمال لله وحده، ولا يكون لأحد من خلقه.

وقد انتفعت بكل إعانة قدمت لي سواء من الأساتذة المحترمين الذين اشتهروا بخدمة العلم للعلم، وبإعانة الباحثين لترسيخ منهج البحث، ونشر عطائه المفيد، أو من بعض أصدقائي وأبنائي الذين تطوعوا ـ مشكورين ـ بمدي ببعض المراجع والمصادر، أو بإرشادي إليها.

وفي الختام أرجو من الله وأدعوه أن يجعل عملي هذا مصدراً من مصادر النفع ومرجعاً من مراجع نشر العلم والمعرفة، إنه سميع مجيب الدعاء.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

البَابُ الأوّل

التّأويل في إطاره الإسلاميّ

من حيث مفهومه المطلق - لغةً واصطلاحًا -
ومن حيث دوافعه وأبعاده وشروطه
ومن حيث الغلاة والمعتدلون فيه، وما كان لهم من عطاء
وهو يشتمل على خمسة فصول

الفصل الأول

التأويل من حيث مفهومه المطلق
لغة واصطلاحاً

فالتأويل لغة:

الترجيع والصيرورة بالشيء إلى أصله، جاء في كتاب «التعريفات» لأبي الحسن الجرجاني[1] قوله: (التأويل في الأصل: الترجيع)[2]. ويعني بقوله (في الأصل): في اللغة، وذلك لأن «التأويل» مصدر «أوله» إذا أرجعه إلى الغاية المقصودة، والغاية المقصودة من اللفظ، هي معناه وما أراده المتكلم به من المعاني.

والمعاني التي ذكرتها المعاجم اللغوية العربية، وأخصّ بالذكر منها: لسان العرب المحيط[3] وتاج العروس من جواهر القاموس (شرح القاموس

---

(1) هو علي بن محمد بن علي الجرجاني (ابو الحسن) المعروف بالسيد الشريف، ولد بتاجوه قرب استرآباد سنة740 هـ / 1340م. وتوفي بشيراز سنة 816 هـ / 1413 م ويعتبر الجرجاني من قمم الثقافة في عصره، وله كتب عديدة في المنطق والكلام والبلاغة، والفقه، والتفسير، والحديث، مما يدل على سعة علومه، وتنوع معارفه. من بين كتبه وتآليفه: كتاب «التعريفات».

(2) كتاب «التعريفات» باب التاء، ص 28 ط الدار التونسية للنشر سنة 1971.

(3) مج 1 ص 130، 131 مادة «الأول» و«التأويل» ط ونشر دار لسان العرب بيروت. بدون تاريخ.

المحيط للفيروز آبادي[1]، والمعجم الوسيط[2].

فالمعاني التي ذكرتها هذه المعاجم لمادة (الأول)، و(التأويل) والتي ترجع في جميعها إلى معنى «الترجيع» هي كما يلي:

فمن صيغة (آل) وهي آل يؤول أولاً وإيالاً وأيلولةً ومآلاً: رجع، واستشهدوا لهذا المعنى من الحديث النبوي بقوله عليه الصلاة والسلام: «من صام الدهر فلا صام ولا آل»[3] أي لا رجع إلى خير، ومن الشعر العربي بما أنشده الباهلي لهشام:

حتى اذا امعـروا صفقى مباءتهم وجـرّد الخـطب اثبـاج الجـراثيم
آلـوا الجمال هـراميـل العفـاء بهـا على المنـاكب ريـع غيـر مجلوم

فمعنى (آلوا الجمال) ردّوها ليرتحلوا عليها. ومن استعمالات العرب بقوله: فلان يؤول إلى كرم، أي يرجع إليه. وإلت عن الشيء أي ارتددت عنه، وآلت الماشية، أي ذهب لحمها فضمرت، وآل اللبن ونحوه، أولاً وإيالاً: خثر وغلظ أي رجع خاثراً غليظاً بعد أن كان سائلاً مائعاً، وألت اللبن أولاً، صيّرته خاثراً غليظاً، وآل فلان على القوم أولاً وإيالاً وإيالةً أي صاروا لياً عليهم، ومنه قولهم آل الرعية يؤولها ايالة حسنة، ويروى في هذا المعنى أن زياداً[4] قال في

(1) ج 7 ص 215 فصل الهمزة من باب اللام (أول) ط أولى المطبعة الخيرية بمصر سنة 1306 - 1307 هـ.

(2) ج 1 ص 32 مادة (أول) مطبعة مصر شركة مساهمة مصرية نشر مجمع اللغة العربية سنة 1380 هـ/ 1960م.

(3) لم اعثر على هذا الحديث بهذا اللفظ، وإنما روي بلفظ «لا صام من صام الأبد» رواه احمد والنسائي من طريق عطاء. وبلفظ «لا صام من صام الدهر» متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الصوم (باب صوم داود عليه السلام)، ومسلم في الصيام (باب النهي عن صيام الدهر).

(4) هو زياد بن سمية وقد استلحقه معاوية بأبيه (أبي سفيان) فقيل زياد بن أبيه أي ابن أبي معاوية. وكان هذا الاستلحاق سنة 44 هـ وقبله كان زياد من شيعة علي - رضي الله عنه - وكان والياً له على فارس، وبعد قتل الإمام علي وإلحاقه بنسب أبي سفيان ولّاه معاوية سنة 45 هـ البصرة =

خطبته: «قد ألنا وإيل علينا» أي سسنا وساسونا، وفلان آل المال: أي أصلحه وساسه.

ومن صيغة (أوّل يؤوّل تأويلًا) التأويل: مرادف للتفسير في أشهر معانيه اللغوية قال صاحب القاموس: (أوّل الكلام تأويلًا وتأوّله): (دبّره وقدّره وفسّره) جاء في تاج العروس تبييناً وتعليقاً على هذا القول ما يلي:

وظاهر المصنف (أي صاحب القاموس) أن التأويل والتفسير واحد، وفي العباب[1] التأويل تفسير ما يؤول إليه الشيء، وقال غيره: التفسير شرح ما جاء مجملًا من القصص في الكتاب الكريم، وتقريب ما تدل عليه ألفاظه العربية وتبيين الأمور التي أنزلت بسببها الآي، وأما التأويل فهو تبيين معنى المتشابه، والمتشابه هو ما لم يقطع بفحواه من غير تردد فيه وهو النص.

وقال الراغب[2]: التأويل ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه قولًا كان أو فعلًا، وفي جمع الجوامع. هو حمل الظاهر على المحتمل المرجوح، فإن حمل لدليل فصحيح، أو لما يظّن دليلًا ففاسد، أو لا لشيء فلعب، لا تأويل.

قال ابن الكمال[3]: التأويل صرف الآية عن معناها الظاهر إلى معنى تحتمله إذا كان المحتمل الذي تصرف إليه موافقاً للكتاب والسنة كقوله: ﴿يخرج الحيّ من الميّت﴾[4] إن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيراً، أو

= وخراسان وسجستان، وفي سنة 50 هـ أضاف له ولاية الكوفة بعد موت واليها المغيرة بن شعبة فصار والي المصرين. وتوفي زياد سنة 53 هـ بالطاعون.

(1) العباب الزاخر في اللغة للإمام حسن بن محمد الصغاني مات سنة 650 هـ.

(2) هو الحسين بن محمد بن الفضل، المعروف بالراغب، أديب كبير وله مؤلفات عديدة منها: (المفردات في غريب القرآن) و(محاضرات الأدباء) و ـ مقدمة تفسيره المسمى (جامع التفاسير). اختلف في تاريخ وفاته، وفي (كشف الظنون 36/1): سنة نيف وخمسمائة. وفي (روضات الجنات 249) انه توفي سنة 502 هـ.

(3) ابن الكمال هو محمد بن احمد بن داود بن موسى بن مالك اللخمي، ويعرف بابن الكمال ولد قبل سنة 640 هـ وتوفي سنة 712 . من آثاره «الممتع في تهذيب المقنع».

(4) سورة الأنعام آية 95.

إخـراج المؤمن من الكافـر، والعالم من الجـاهل كـان تأويـلاً، وقال ابن الجوزي[1]: التفسير إخراج الشيء من معلوم الخفاء إلى مقام التجلي، والتأويل نقل الكلام عن موضعه إلى ما يحتاج في اثباته إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ.

وقال بعضهم: التفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل، والتأويل ردّ أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر. وقال الراغب: التفسير قد يقال فيما يختص بمفردات الألفاظ وغريبها، وفيما يختص بـ «التأويل» ولهذا يقال: «عبارة الرؤيا» وتفسيرها وتأويلها[2].

قال ابن منظور في معجمه: وفي حديث ابن عباس: (اللهم فقّهه في الدين وعلّمه التأويل) قال ابن الأثير[3]: هو من آل الشيء يؤول إلى كذا أي رجع وصار إليه والمراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ ومنه حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ كان النبي ﷺ يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: «سبحانك اللهم وبحمدك» يتأول القرآن، تعني أنه مأخوذ من قوله تعالى: ﴿فسبّح بحمد ربّك واستغفره﴾[4] ثم قال ابن منظور: التهذيب[5]: وأما التأويل فهو التفعيل من أوّل يؤول تأويلاً، وثلاثيه: آل يؤول أي رجع وعاد[6].

---

(1) ابن الجوزي هو عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن عبيدالله بن حمادي بن احمد بن محمد بن جعفر القرشي، التيمي، البكري، البغدادي، الحنبلي، المعروف بابن الجوزي ولد ببغداد سنة 510 تقريباً، وقيل 508 وتوفي بها سنة 597 من مؤلفاته: (المغني في علوم القرآن) و(تذكرة الأديب في اللغة).

(2) تاج العروس وص وف وب المتقدم ذكرها ط أولى المطبعة الخيرية بمصر سنة 1306-1307 هـ.

(3) هو علي بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الموصلي المعروف بابن الأثير مؤرخ، محدّث، حافظ، أديب، لغوي، بياني، نسّابة. ولد بجزيرة ابن عمر في جمادى الأولى سنة 555 وقيل 550 هـ وتوفي بالموصل في 24 شعبان سنة 630 هـ.

(4) سورة النصر آية 3.

(5) تهذيب اللغة لأبي منصور محمد بن أحمد بن طلحة الأزهري اللغوي المتوفى سنة 370 هـ.

(6) لسان العرب نفس مج وص وط المتقدم ذكرها.

وبهذا يكون التأويل والتفسير حسب المدلول اللغوي بمعنى واحد، قال ابن منظور: وسئل أبو العباس أحمد بن يحيى[1] عن التأويل فقال: التأويل والمعنى والتفسير واحد. قال أبو منصور[2]: يقال ألت الشيء أؤوله، إذا جمعته وأصلحته، فكان التأويل جمع معاني ألفاظ أشكلت بلفظ واضح لا إشكال فيه، وقال بعض العرب: أوّل الله عليك أمرك أي جمعه، وإذا دعوا عليه قالوا: لا أوّل الله عليك شملك، ويقال في الدعاء للمضلّ أوّل الله عليك أي ردّ عليك ضالتك وجمعها لك، ويقال: تأوّلت من فلان الأجر أي تحرّيته وطلبته، الليث[3] التأول والتأويل: تفسير الكلام الذي تختلف معانيه ولا يصحّ إلا ببيان غير لفظه وأنشد:

نحن ضـربناكم على تنـزيله فاليوم نضربكم على تأويله[4]

وإذا ما تأملنا في القرآن الكريم نجد أن لفظ التأويل قد ورد في كثير من آياته على معان مختلفة فمن ذلك الآية السابعة من سورة آل عمران وهي قوله تعالى: **﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتّبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء**

---

(1) أبو العباس احمد بن يحيى بن زيد بن سيّار النحوي الشيباني بالولاء المعروف بثعلب كان امام الكوفيين في النحو واللّغة، وصنّف كتاب «الفصيح» وله تآليف أخرى منها كتاب «المصون» و«اختلاف النحويين» و«معاني القرآن» ولد سنة مائتين وتوفي سنة احدى وتسعين ومائتين ببغداد. عن «وفيات الأعيان مج 1 ص 102 - 104 ط دار الثقافة: بيروت ـ لبنان، بدون تاريخ».

(2) هو الأزهري اللغوي المعروف كان فقيهاً شافعي المذهب غلبت عليه اللغة فاشتهر بها وكان جامعاً لشتات اللغة مطلعاً على أسرارها ودقائقها وصنف في اللغة كتاب «التهذيب» وهو من الكتب المختارة يكوّن اكثر من عشر مجلّدات.

(3) الليث بن المظفر هكذا سماه الأزهري، وقال في البلغة: الليث بن نصر بن يسار الخراساني وقال غيره: الليث بن رافع بن نصر بن يسار الأزهري كان رجلاً صالحاً انتحل كتاب العين للخليل لينفق كتابه باسمه ويرغب فيه، وقال أبو الطيب هو مصنّف «العين» وقال غيره هو صاحب العربية، روى عنه قتيبة بن سعيد. عن كتاب «بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة» ص 383 ط أولى سنة 1326 هـ.

(4) لسان العرب نفس مج وص والمادة وط المتقدم ذكرها.

تأويله وما يعلم تأويله إلا الله...﴾ فالتأويل في هذه الآية بمعنى التفسير والتعيين، والآية التاسعة والخمسون من سورة النساء وهي قوله تعالى: **﴿فإن تنازعتم في شيء فردّوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾** فالتأويل في هذه الآية بمعنى العاقبة والمصير. والآية الثالثة والخمسون من سورة الأعراف وهي قوله تعالى: **﴿هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله...﴾** والآية التاسعة والثلاثون من سورة يونس وهي قوله تعالى: **﴿بل كذّبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله...﴾** فالتأويل في هاتين الآيتين بمعنى وقوع المخبر به، والآية السادسة من سورة يوسف وهي قوله تعالى: **﴿وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث﴾** والآية السابعة والثلاثون وهي قوله تعالى: **﴿قال لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبّأتكما بتأويله﴾** والآية الرابعة والأربعون وهي قوله تعالى: **﴿وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين﴾** والآية الخامسة والأربعون وهي قوله تعالى: **﴿أنا أنبئكم بتأويله﴾** والآية المائة، وهي قوله تعالى: **﴿هذا تأويل رؤياي من قبل﴾** فالتأويل في جميع هذه الآيات من سورة يوسف المراد به نفس مدلول الرؤيا. والآية الثامنة والسبعون من سورة الكهف وهي: **﴿سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا﴾** والآية الثانية والثمانون منها وهي قوله تعالى: **﴿... ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا﴾** فالتأويل في هاتين الآيتين المراد به: الأعمال التي أتى بها الخضر من خرق السفينة، وقتل الغلام وإقامة الجدار، وبيان السبب الحامل عليها، وليس المراد منه تأويل الأقوال.

وبجميع ما تقدّم من بيان وتوضيح يكون معنى «الأول» في اللغة: الرجوع ومعنى «التأويل» الترجيع، والمراد بالترجيع: ارجاع الشيء إلى الغاية المقصودة منه، والغاية المقصودة من اللفظ هي معناه وما أراده المتكلم به من المعاني كما تقدّم بيانه.

والتأويل اصطلاحاً:

قبل تحديد وبيان المراد من «التأويل» عند كل مذهب من مذاهب التأويل أذكر ما ذهب إليه أحمد بن تيمية من تحديد وبيان للموضوع حيث قال: فإن «التأويل» في عرف المتأخرين من المتفقّهة والمتكلمة والمحدثة والمتصوّفة ونحوهم، هو صرف اللفظ عن المعنى الراجع إلى المعنى المرجوع لدليل يقترن به، وهذا هو التأويل الذي يتكلمون عليه في أصول الفقه ومسائل الخلاف، فإذا قال أحدهم: هذا الحديث أو هذا النصّ مؤول أو هو محمول على كذا. قال الآخر: هذا نوع تأويل والتأويل يحتاج إلى دليل.

والمتأول عليه وظيفتان: بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي ادعاه، وبيان الدليل الموجب للصرف إليه عن المعنى الظاهر، وهذا هو التأويل الذي يتنازعون فيه في مسائل الصفات. إذا صنّف بعضهم في إبطال التأويل، أو ذمّ التأويل، أو قال بعضهم آيات الصفات لا تؤوّل وقال الآخر بل يجب تأويلها. وقال الثالث: بل التأويل جائز يفعل عند المصلحة، ويترك عند المصلحة، أو يصلح للعلماء دون غيرهم، إلى غير ذلك من المقالات والتنازع.

وأما «التأويل» في لفظ السلف فله معنيان:

«أحدهما» تفسير الكلام وبيان معناه، سواء وافق ظاهره أو خالفه، فيكون التأويل والتفسير عند هؤلاء متقارباً أو مترادفاً، وهذا ـ والله أعلم ـ هو الذي عناه مجاهد أن العلماء يعلمون تأويله، ومحمد بن جرير الطبري يقول في تفسيره: القول في تأويل قوله كذا وكذا، واختلف أهل التأويل في هذه الآية ونحو ذلك ومراده التفسير.

و«المعنى الثاني» في لفظ السلف ـ وهو الثالث من مسمى التأويل مطلقاً ـ: هو نفس المراد بالكلام، فإن الكلام إن كان طلباً كان تأويله نفس

الفعل المطلوب، وإذا كان خبراً كان تأويله نفس الشيء المخبر به.

وبين هذا المعنى والذي قبله بون، فإن الذي قبله يكون التأويل فيه من باب العلم والكلام كالتفسير والشرح والإيضاح، ويكون وجود التأويل في القلب واللسان له الوجود الذهني، واللفظي والرسمي.

وأما هذا فالتأويل فيه نفس الأمور الموجودة في الخارج سواء كانت ماضية أو مستقبلة، فإذا قيل طلعت الشمس، فتأويل هذا نفس طلوعها، ويكون «التأويل» من باب الوجود العيني الخارجي، فتأويل الكلام هو الحقائق الثابتة في الخارج بما هي عليه من صفاتها وشؤونها وأحوالها، وتلك الحقائق لا تعرف على ما هي عليه بمجرد الكلام والأخبار إلا أن يكون المستمع قد تصوّرها أو تصوّر نظيرها بغير كلام وأخبار، لكن يعرف من صفاتها وأحوالها قدر ما أفهمه المخاطب: إما بضرب المثل، وإما بالتقريب، وإما بالقدر المشترك بينها وبين غيرها، وإما بغير ذلك، وهذا الوضع والعرف الثالث هو لغة القرآن التي نزل بها[1].

ومع هذا القول لابن تيمية الواسع الأبعاد من حيث مدلول التأويل والمراد منه. الذي بيّن فيه معنى «التأويل» في عرف المتأخرين، وفي لفظ السلف، أذكر ما قاله العلامة الالوسي في تفسيره في بيان المراد من التأويل في عرف المفسّرين السائد في وقته، وقد ضيّق أبعاد التأويل التي أوسعها ابن تيمية فحصرها في مفهوم طائفة خاصة، وذهب إلى أن هذا المفهوم هو السائد في عرف المفسرين في وقته فبعد أن ذكر ما قيل حول التأويل والمراد منه لغة واصطلاحاً قال:

وعندي أنه إن كان المراد الفرق بينهما «التفسير والتأويل» بحسب العرف

(1) مجموع فتاوي شيخ الإسلام احمد بن تيمية مج 13 ص 288 - 290 مكتبة المعارف الرباط ـ المغرب، بدون تاريخ.

فكل الأقوال فيه ما سمعتها وما لم تسمعها مخالفة للعرف اليوم إذ قد تعارف من غير نكير أن التأويل إشارة قدسية ومعارف سبحانية تنكشف من سجف العبارات للسالكين، وتنهل من سحب الغيب على قلوب العارفين، والتفسير غير ذلك[1].

فالعلامة الألوسي يذهب إلى أن التأويل خاص بما كان مأخوذاً بالإشارة والتفسير بما كان مفهوماً من العبارة، ويذهب إلى أن هذا الرأي قد شاع بين المفسّرين في عصره وتعارفوه فيما بينهم من غير نكير، وهذا منه بيان إلى أنه هو الرأي الراجح عنده.

وإتماماً لهذا المنطلق الذي جعلته تمهيداً لتحديد وبيان المـراد من «التأويل» عند كل مذهب من مذاهب التأويل، أذكر ما قاله الطباطبائي في تفسيره «الميزان في تفسير القرآن» وهو يلتقي في بعض بيانه مع ما قاله ابن تيمية في تحقيقه وبيانه المتقدم. فبعد أن ذكر الطباطبائي أقوالاً ثلاثة للمفسرين في المراد من التأويل قال: وههنا قول رابع وهو أن التأويل ليس من قبيل المعاني المرادة باللفظ بل هو الأمر العيني الذي يعتمد عليه الكلام فإن كان الكلام حكماً إنشائياً كـالأمر والنهي فتـأويله المصلحة التي تـوجب إنشاء الحكم وجعله وتشريعه، فتأويل قوله: أقيموا الصلاة مثلاً هو الحالة النورانية الخارجية التي تقوم بنفس المصلي في الخارج فتنهاه عن الفحشاء والمنكر. وإن كان الكلام خبرياً فإن كان إخباراً عن الحوادث الماضية كان تأويله نفس الحادثة الواقعة في ظرف الماضي كالآيات المشتملة على أخبار الأنبياء والأمم الماضية فتأويلها نفس القضايا الواقعة في الماضي. وإن كان إخباراً عن الحوادث والأمور الحالية والمستقبلية فهو على قسمين: فإما أن يكون المخبر به من الأمور التي تناله الحواس أو تدركه العقول كان أيضاً تأويله ما هو في الخارج من القضية الواقعية كقوله تعالى: ﴿وفيكم سمّاعون لهم﴾ [التوبة 47] وقوله تعالى: ﴿. . . . . غلبت

---

(1) روح المعاني للعلامة الألوسي مج (1 - 2) ج 1 ص 5 ط دار احياء التراث العربي بيروت ـ لبنان.

الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين﴾ [الروم 2-3-4] وإن كان من الأمور المستقبلية الغيبية التي لا تناله حواسنا الدنوية ولا تدرك حقيقتها عقولنا كالأمور المربوطة بيوم القيامة ووقت الساعة وحشر الأموات والجمع والسؤال والحساب وتطاير الكتب، أو كان مما هو خارج من سنخ الزمان وادراك المعقول كحقيقة صفاته وأفعاله تعالى، فتأويلها أيضاً نفس حقائقها الخارجية[1].

وفي إيراده ما يرد على الأقوال التي ذكرها في ايراده على القول الرابع ما يلي: وأما القول الرابع فيرد عليه: أنه وإن أصاب في بعض كلامه لكنه أخطأ في بعضه الآخر فإنه وإن أصاب في القول بأن التأويل لا يختص بالمتشابه بل يوجد لجميع القرآن وأن التأويل ليس من نسخ المدلول اللفظي، بل هو أمر خارجي يبتنى عليه الكلام، لكنه أخطأ في عدّ كل أمر خارجي مرتبط بمضمون الكلام حتى مصاديق الأخبار والحاكية عن الحوادث الماضية والمستقبلة تأويلاً للكلام، وفي حصر المتشابه الذي لا يعلم تأويله في آيات الصفات وآيات القيامة[2].

ومع هذه الآراء العديدة فالرأي الذي أميل إليه هو أن التأويل في إطاره الإسلامي، وحسب المنهج الذي يرتضيه العقل والنقل ينبغي أن يهدف.

أولاً: إلى بيان المعنى المراد من النص المقدس سواء كان قرآناً كريماً، أو حديثاً نبوياً شريفاً وذلك بقدر ما نستطيع من بذل جهد مقام على معرفة قويمة صحيحة لمعطيات اللغة العربية من دلالة كلمتها في استعمالها الحقيقي والمجازي، ومن دلالتها الوظيفية التي تكون لها داخل الجملة، وفي سياق النظم المقصود. والنسج الهادف.

---

(1) الميزان في تفسير القرآن للطباطبائي ط 3 مج 1 ص 45 منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان.

(2) نفس المرجع السابق ص 48 مج 1.

ثانياً: إلى إبراز الأحكام المستنبطة في حدود قوانين اللغة والشريعة، لأن التأويل إذا خرج عن قوانين اللغة والشريعة إلى متاهات حيث لا يستند في وضعه هذا إلى ضوابط يسلم بها العقل، ولا يعتمد على أسس يقبلها النص المقدس ضمن أبعاد معانيه المرادة.

وباختيار هذا الرأي نكون قد جمعنا بين رأي المفسرين القدامى ورأي المفسرين الجدد وهما رأيان منبثقان من جهد علمي مركز، ومن جدّية بحث، واستقامة استنتاج ومن إيمان بجدوى الوصول إلى إدراك الحقيقة وبمتعة الاطمئنان ليقين المعرفة، فالتأويل في اصطلاح المفسرين القدامى لا فرق بينه وبين التفسير فهما بمعنى واحد، وفي اصطلاح المفسرين الجدد هو عمليّة بحث معمق، واستنتاج مركز جهد الطاقة العقلية المدعمة بمعطيات المعرفة اليقينيّة الآتية من نبع الوحي المقدس المنصب في جدوليه المتدفقين اللذين لا ينضبان في عطائهما، ولا يتوقفان في مددهما، وهما القرآن والسنة الصحيحة. وذلك لتجلية المعنى المراد الذي هو أوسع من ظاهر اللفظ في وضعه اللغوي. ذلك الوضع الذي لقصوره من حيث تغطية أبعاد المعاني المرادة لا يتجاوز الرمز والتقريب، فاللفظ اللغوي بالنسبة للمعاني المرادة في آي القرآن الكريم مجرد رمز تقريبي يعين اذهاننا المحدودة بعض الاعانة لتقترب من فهم المعاني المرادة لله من آيات كتابه. وقد تصل اذهاننا بواسطة هذه الاعانة إلى اليقين إذا ما كان الرمز واضحاً جلياً لا يقبل الاحتمال، وقد لا تصل إلى اليقين إذا ما كان الرمز بعيد الايحاء، مترامي الأبعاد حمالاً لعديد المعاني والاحتمالات فتكتفي ببذل أقصى الجهد للقرب من اليقين وتسلم العلم بالحقيقة لمن **﴿لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين﴾**[1].

---

(1) سورة سبأ آية 3.

وبهذا فدور الاستعمال اللغوي في النص القرآني في الذات الإلّهية والصفات وفي مجال الغيبيات التي هي مناط التأويل في أدق خصائصه، لا يتجاوز دور الرمز واعانة أذهاننا على الفهم، وفي قيام القوالب اللغوية بهاته الوظيفة أشبه شيء بوظيفة الأمثال تضرب لتقرب بها المقاصد وتوضح بحسب ما يناسب فهم السامع، وإلى هذا المعنى يشير قوله تعالى: ﴿..... والكتاب المبين * إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون * وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم *﴾[1]. فالله أنزل كتابه الحامل لتشريعه وهدايته للبشر بلغة العرب المحكمة في نظمها ونسجها والواضحة في أسلوب أدائها وفي تبليغ المعاني عساها تعين العقول على الفهم والإدراك وعلى معرفة الحقائق النسبية التي هي في متناولها، وتنير أمامها السبل علها تقترب من الحقائق في جوهرها الذي لا يعلم كنهه المطلق إلا الله سبحانه وتعالى.

وبعد ذكر ما تقدم من بيان وتوضيح أعود إلى تحديد «التأويل» في اصطلاح كل مذهب من مذاهب التأويل.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

فعند علماء الكلام:

التأويل هو صرف نصوص ما تشابه من الكتاب والسنة عن ظاهره إلى معان تتفق وتنزيه الله تعالى عن المشابهة والمماثلة في الذات عند المعتزلة الذين ينفون الصفات عن الذات العليّة وذلك لمنافاتها ـ حسب رأيهم ـ للوحدانية، وفي الذات والصفات عند الأشاعرة والماتريدية الذين يثبتون الصفات اثباتاً لا ينافي وحدانية الذات.

وهذا الذي ذهب إليه الخلف هو في مقابلة ما ذهب إليه السلف من التفويض والإمساك عن تعيين معنى خاص بواسطة التأويل.

---

(1) سورة الزخرف آيات 2 -3 -4.

وقديماً قيل: طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أحكم.

وفعلاً فإن طريقة الخلف أحكم، وذلك لأن تأويل ما ورد في القرآن والسنة من نصوص تدل بظاهرها على المشابهة والمماثلة إلى معنى مراد غير ظاهر يعين مداركنا المحدودة على معرفة كمال الالوهية الذي لا يحيط به التشبيه والتمثيل أكثر جدوى وأعظم فائدة من التفويض والإمساك. إذ التأويل يعمق المعرفة. ويوضح الرؤيا، ويدفع الشبهات.

فغاية الخلف من التأويل هي تنزيه الله تعالى في ذاته وصفاته عن المشابهة والمماثلة استناداً على قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾[1] وهي غاية جدّ شريفة وبرهانية تثبت بواسطة التأويل وإقامة الأدلة اليقينيـة ان الله متصف بكل كمال، ومنزه عن كل نقص وإن العقل البشري عاجز عجزاً كلياً عن إدراك حقيقة ذاته، وعن الإحاطة بكنه صفاته، بواسطة التشبيه والتمثيل.

وعند علماء أصول الفقه:

التأويل هو استقراء قواعد الأحكام الشرعية واستقراء عللهـا وحكمها التشريعية من النصوص التي قررت المبادىء والأهداف والعودة بجميع ذلك إلى ما يستفاد منها من كليات عامة، وأصول كلية، من عمومها تستنبط وتستمد أحكام القضايا الجزئية ومن أصولها تؤخذ الفروع وتستخرج المعطيات. فالغاية من التأويل عندهم هي تأصيل الأحكام الشرعية، وإقامة أسسها العامة وقواعدها الكلية من المصادر التشريعية لبيان المقصد العام للشارع من تشريعه الأحكام.

وعنـد الفقهاء:

التأويل هو تفسير النص القرآني والنص النبوي الذي يحتمل معنيين راجحاً في أحدهما بدليل منفصل لتوضيح دليل الرجحان وتأكيده بطريقة التدبر

---

(1) سورة الشورى آية 11.

المركز والفهم المعمق للوصول إلى سلامة وأحكام الاستنباط والاستنتاج لاستخراج الأحكام الجزئية من مواطنها التشريعية مصحوبة بأدلتها العقلية والنقلية وبقياس غير المنصوص على المنصوص، فغاية التأويل عندهم هي تجلية الأحكام واستنباطها والاجتهاد في بيان مراد الله ورسوله من مدلولات النصوص التشريعية بمنطوقها أو مفهومها أو بهما معاً وبقياس غير المنصوص على حكمه على المنصوص على حكمه.

وعند الصوفية:

المفعمة قلوبهم بنور الذوق الروحي، والمستنيرة عقولهم بعطاء العلم اللدني والمعرفة الإشراقية، التأويل كما تقدم ذكره للعلامة الألوسي هو إشارة قدسية ومعارف سبحانية تنكشف من سجف العبارات للسالكين، وتنهل من سحب الغيب على قلوب العارفين.

فغاية الصوفي الواعي من التأويل هي كشف ما وراء النص القرآني والنبوي من ايحاء غيبي لا يشرق نوره إلا في القلوب المطمئنة المفعمة بالإيمان. ولا تدرك ما في اشارته من معارف ربانية إلا العقول الصافية التي لا تحجبها عن وضوح الرؤية سجف المادة ولا اشباح صورها الجسمانية المشغولة برؤية مظهرها عن إدراك جوهرها.

وعند الفلاسفة الإسلاميين:

التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل في ذلك بعادة لسان العرب في التجوز ـ من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه أو غير ذلك من الأشياء التي عددت في تعريف أصناف الكلام المجازي[1].

---

(1) «كتاب فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال» لابن رشد المطبعة الكاثوليكية بيروت ـ 30 من شهر كانون الأول سنة 1361 ص 35.

فغاية الفلاسفة من التأويل هي ميز الدلالة الحقيقية من الدلالة المجازية الحامل لكليهما النص، وذلك للوصول إلى المراد بطريق اليقين المتولد من الجمع بين المعقول والمنقول. وهذا ما يستفاد من كلام ابن رشد الذي يقول: وإذا كان الفقيه يفعل هذا ـ أي إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية ـ في كثير من الأحكام الشرعية، فكم بالحري أن يفعل ذلك صاحب علم البرهان؟ فإن الفقيه إنما عنده قياس ظني، والعارف عنده قياس يقيني.

ونحن نقطع قطعاً أن كل ما أدى إليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع، أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي، وهذه القضية لا يشك فيها مسلم ولا يرتاب بها مؤمن. وما أعظم ازدياد اليقين بها عند من زاول هذا المعنى وجربه وقصد هذا المقصد من الجمع بين المعقول والمنقول، بل نقول إنه ما من منطوق به في الشرع مخالف لظاهره لما أدى إليه البرهان، إلا إذا اعتبر الشرع وتصفحت سائر اجزائه وجد في ألفاظ الشرع ما يشهد بظاهره لذلك التأويل أو يقارب أن يشهد[1].

وعند الباطنية:

التأويل تتلخص نظريته عندهم (بأن الله تعالى جعل كل معاني الدين في الموجودات، لذا يجب أن يستدل بما في الطبيعة، وبما على وجه الأرض، على إدراك حقيقة الدين، وقالوا إن المخلوقات قسمان: قسم ظاهر للعيان، وقسم باطن خفي، فالظاهر يدل على الباطن وما ظهر من أمور الدين من العبادة العملية، وما جاء في القرآن هي معانٍ يعرفها العامة، ولكن لكل فريضة من

---

(1) نفس المرجع السابق ص 35 - 36.

فرائض الدين تأويلاً باطناً لا يعلمه إلا الأئمة وكبار حججهم وأبوابهم ودعاتهم[1].

ومن وحي هذه النظرية فالتأويل عند الملاحدة منهم هو الغاء ظاهر النص، وعدم اعتبار دلالته اللغوية والتشريعية، ثم الاغراب في تصيد باطن له يتماشى وهواهم الآثم، وما يريدون من ترويج أباطيل وضلالات بين الناس، فغاية الباطنية الملحدة من التأويل هي افراغ النص القرآني والنبوي من كل معنى مراد لله ولرسوله وشحنه بما يمليه عليهم هواهم الضال، وشهواتهم الآثمة، فتنة للناس وتضليلاً وترويجاً لمذاهبهم الهدامة، ولأفكارهم الملحدة.

هذه الأنظار العديدة المحددة لمعنى التأويل اصطلاحاً نجدها جميعاً عند المفسرين كل مفسر حسب تخصصه واتجاهه في تناول آي القرآن الكريم بالكشف والبيان والتوضيح.

فاللغوي يقدم النواحي اللغوية، يبرزها أكثر من غيرها. والبلاغي يعتني بإبراز النواحي البلاغية وما فيها من عمق ايحاء وبعد إشارة، وجمال إيماء ومن روعة معنى، وحسن بيان وبديع نظم أكثر من اعتنائه بغيرها. والأصولي يشتغل بإبراز القواعد العامة والكليات الشاملة، وباستقراء الضوابط التي منها تنطلق القواعد، وتتمحور الكليات أكثر من اشتغاله بغيرها. والفقيه يقدم النواحي التشريعية ويهتم باستخراج الأحكام واستنباط القضايا الفقهية أكثر من اهتمامه بغيرها. والمتكلم يهتم بالنواحي الكلامية، ويعتني بقضايا العقيدة وبتجلية أدلتها وبراهينها ودفع الشبهات عنها أكثر من اهتمامه واعتنائه بغيرها من القضايا. والصوفي يتجه إلى ما يعينه على ارتياد عوالم الذوق والشوق ومجالات الكشف

---

(1) الينابيع تأليف الداعي (أبو يعقوب السجستاني) منشورات: المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر ـ بيروت ـ لبنان ص 13 ط أولى سنة 1965.

والمشاهدة اين تتواري اشباح المادة وتنكشف الحجب، وتزال الستائر وتحلق الأرواح سابحة في أبعاد المعرفة اللدنية.

والفيلسوف يدفع العقل إلى اقتحام بحور المعرفة اللامتناهية لإبراز الأدلة وإقامة البراهين للوصول إلى معرفة حقائق الأشياء كما هي في منطق العقل المجرد، وفي مقياس البرهان اليقيني وللوصول في نهاية الأمر إلى معرفة الحقيقة المطلقة التي منها تنبع جميع الحقائق وإليها تعود. وذلك سر اهتمامه بالتأويل وبمعطياته. والذي يريد أن يجعل من تفسيره موسوعة علمية، ودائرة معارف يهتم بجميع ذلك ويتناول كل الاختصاصات.

والباطني: يجعل كل همه في خدمة اتجاهه المذهبي، وفي البرهنة على نحلته، وفي بذل ما عنده من جهد لترويج شبهاته وغرس أبعادها في عقول المهيئين لتقبل ضلالاته وافتراءاته، التي تنافي الاتجاه العقلي السليم وتعادي الحق. ولما تقدم من أن «التأويل» في اللغة بصفة عامة هو ارجاع الشيء إلى الغاية المقصودة منه، والغاية المقصودة من اللفظ هي معناه وما أراده المتكلم منه. وفي الاصطلاح عند الخلف هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به. وعند السلف هو نفس المراد بالكلام يتأكد علي أن أتعرض بالذكر والنقد لرأيين وقع طرحهما في بعض الدراسات والبحوث المعاصرة.

الـرأي الأول:

أراد به أصحابه تسليط اتجاه فلسفة الشك على البعد الذي ينتهي إليه التأويل. ومنه يأتي السؤال هل المتأول ليس له أن يتجاوز به مراد المتكلم صاحب النص أو أنه يمكن أن يتجاوز ذلك ولو يصل به التجاوز إلى لا شيء أي إلى صفر المعرفة، كما تذهب إليه فلسفة الشك التي انتزعها تلاميذ سقراط من مقولته المشهورة: «كل ما أعرف هو أنني لا أعرف شيئاً».

وقد ردد هذا المعنى صاحب مقال «المعاني الفلسفية للفظ العربي «تأويل»[1] فقال: «التأويل» كما حددناه حيث قلنا إنه رجوع الفكر إلى صفر المعرفة، وفي فقرة سابقة من مقاله ما يوضح أنه غير واثق من صدق تحديده حيث قال: ونقطة وصول هذه العودة وهذا الرجوع الفكريين يمكن أن تكون صفر المعرفة أي ـ إن شئنا ـ اللامعرفة ونعني بهذا تلك الحالة التي يكون عليها الفكر عندما ينزع كل ما علق به من معلومات. ولا نريد هنا الدخول في نقاش نظري حول إمكانية حصول هذه الحالة أو عدم إمكانية حصولها[2].

وغاية صاحب المقال من مقولته هي إحاطة «التأويل» بإطار فلسفي. ولكنه إطار لا يقف مستقيماً أمام المراد من التأويل في النص العربي الإسلامي، وذلك لأن صفر المعرفة أو أن لا شيء هو عدم. والعدم لا يمثل أصلاً مشاهداً ولا فرعاً قائماً حتى يمكن الرجوع إليه، اللهم إلا رجوعاً وهمياً، والوهم لا تنبني عليه الحدود والتعاريف حيث لا حدود له ولا احتواء، والحدود والتعاريف لا تقام إلا في محتوى وضمن إطار ومن هنا فما ذهب إليه بعض مدرسي الفلسفة من أن التأويل هو رجوع الفكر إلى صفر المعرفة أي إلى الحالة التي يكون عليها الفكر عندما ينزع كل ما علق به من معلومات، وفهموا أن هذا هو الطريق الذي اتبعه ديكارت والغزالي إلى أن وصلا إلى ما سموه صفر المعرفة مستنتجين من فهمهم هذا أن ديكارت والغزالي قسما المعلومات إلى عقلية وحسية، واعتبرا كل نمط على حدة، وقسماه وحدداه ووصلا في النهاية إلى نفي كل المعارف ودحض جميع أنواع المعارف غير مسلم لهم ما ذهبوا إليه وما فهموا، وذلك لأن كلاً من ديكارت والغزالي لم يصلا في مجال التأويل إلى صفر المعرفة، فديكارت وإن شك شكاً مطلقاً يعصف بما حوله من العالم المادي والمعنوي معاً الواقع تحت

---

(1) د: عبد القادر بشتة مقال منشور بالمجلة التونسية للدراسات الفلسفية العدد الرابع جوان 1985 ص 73.

(2) نفس المرجع ص 80 و81.

مضلّة الفكر والاحساس فقد استثنى فكره وعصمه من أن تجرفه عاصفة الشك فتوقعه في فراغ اللا شيء وترمي به فيما سمّي بصفر المعرفة، قال محمد باقر الصدر في كتابه «فلسفتنا»: ولكن (ديكارت) يستثني حقيقة واحدة تصمد في وجه العاصفة ولا تقوى على زعزعتها تيارات الشك وهي (فكره) فإنه حقيقة واقعة لا شك فيها، ولا يزيدها الشك إلا ثباتاً ووضوحاً، لأن الشك ليس إلا لوناً من ألوان الفكر، ثم قال: وتكون هذه الحقيقة في فلسفة (ديكارت) حجر الزاوية ونقطة الانطلاق لليقين الفلسفي الذي حاول أن يخرج به من التصور إلى الوجود، ومن الذاتية إلى الموضوعية، بل حاول أن يثبت عن طريق تلك الحقيقة الذات والموضوع معاً، فبدأ بذاته واستدل على وجودها بتلك الحقيقة قائلاً: «أنا أفكر فأنا إذن موجود»[1]. فديكارت بمقولته هذه لم يصل به شكه إلى صفر المعرفة كما يدعي دارسو فلسفته.

بل حتى مقولة سقراط لا نفيد منها الانتهاء إلى صفر المعرفة، لأن سقراط عندما قال: (كل ما أعرف هو أنني لا أعرف شيئاً) لم ينف أصل المعرفة بدليل أنه يعرف أنه لا يعرف شيئاً، فنفيه المعرفة ليس المراد به المعرفة النسبية التي تحيط بالإنسان وهي جزء من كيانه لا يقدر على اسقاطها من وعيه وادراكه، أو التخلص من عطائها الذي لا يفارق مداركه وإنما مراده أنه بكل ما عنده وبكل ما يملكه من معارف نسبية، فهو لا يعرف شيئاً أمام المعرفة الكلية المطلقة التي تأتي منها جميع المعارف النسبية وإليها تعود.

والغزالي شك في الحسيات والعقليات إلى مستوى أنه عاش ما يقارب الشهرين على مذهب السفسطة النافية لوجود أي حقيقة، ولكن قبل أن يصل به الحال إلى صفر المعرفة شع النور من داخل بصيرته فأمد عقله بيقين المعرفة،

---

(1) كتاب «فلسفتنا» لمحمد باقر الصدر ط أولى ص 106 منشورات ـ عويدات بيروت لبنان، اكتوبر 1962.

وهذا ما صرح به الغزالي في كتابه «المنقذ من الضلال» فقال: «فقالت المحسوسات: بم تأمن أن تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات وقد كنت واثقاً بي فجاء حاكم العقل فكذبني ولولا حاكم العقل لكنت تستمر على تصديقي؟ فلعل وراء إدراك العقل حاكماً آخر إذا تجلى كذب العقل في حكمه، كما تجلى حاكم العقل فكذب الحس في حكمه، وعدم تجلي ذلك الإدراك لا يدل على استحالته. فتوقفت النفس في جواب ذلك قليلاً وأيدت أشكالها بالمنام وقالت: أما تراك تعتقد في النوم أموراً وتتخيل أحوالاً وتعتقد لها ثباتاً واستقراراً ولا تشك في تلك الحالة فيها، ثم تستيقظ فتعلم أنه لم يكن لجميع متخيلاتك ومعتقداتك أصل وطائل؟ فبم تأمن أن يكون جميع ما تعتقده في يقظتك بحس أو عقل هو حق بالاضافة إلى حالتك التي أنت فيها لكن يمكن أن تطرأ عليك حالة تكون نسبتها إلى يقظتك كنسبة يقظتك إلى منامك، وتكون يقظتك نوماً بالاضافة إليها؟ فإذا وردت تلك الحال تيقنت أن جميع ما توهمت بعقلك خيالات لا حاصل لها.

ثم قال: فلما خطرت لي هذه الخواطر وانقدحت في النفس حاولت لذلك علاجاً فلم يتيسر إذ لم يمكن دفعه إلا بالدليل، ولم يمكن نصب دليل إلا من تركيب العلوم الأولية فإذا لم تكن مسلمة لم يمكن تركيب دليل، فأعضل هذا الداء ودام قريباً من شهرين أنا فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال لا بحكم المنطق والمقال حتى شفى الله تعالى من ذلك المرض وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال، ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقاً بها على أمن ويقين، ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف[1].

---

(1) كتاب «المنقذ من الضلال» للإمام الغزالي ص 9 -10 -11 مكتبة الجندي مطبعة عطايا ـ مصر بدون تاريخ.

وبهذا فالإمام الغزالي لم يصل به شكه إلى مستوى ما سمي بصفر المعرفة بل وصل به شكه إلى حالة نفسية تعطلت فيها معطياته الإدراكية عن إعطاء حكم يطمئن إليه إلى أن شع في باطنه نور ساعده على الخروج من الشك إلى اليقين بعد أن عادت نفسه إلى الصحة والاعتدال.

وفي هذه الوقفة الخاطفة أمام شك الغزالي وديكارت، لم أرد التحليل والتفصيل أو ابداء الرأي والمناقشة لأن ذلك يؤدي بي إلى إفاضة القول في بحث فلسفي متشعب الأنظار والمسالك، مترامي الأبعاد وليس هذا من موضوع الفصل.

وإنما أردت من عرضي هذا وإثارة ما فيه من آشكال والإجابة عما ورد فيه من تساؤل بيان أن تحديد التأويل بأنه رجوع الفكر إلى صفر المعرفة لا يتماشى ـ رغم إطاره الفلسفي ـ مع معطيات اللغة العربية، ومع المراد من التأويل في النص الإسلامي.

فغايتي من البيان ومن إثارة الاشكال والإجابة عنه هي إبعاد التأويل في مفهومه الإسلامي عن متاهات التفلسف الشكي والضبابي وعن اعتبار ما ذهب إليه بعض مدرسي الفلسفة من أن التأويل قد يتجاوز مدلولات اللغة. ومراد المتكلم صاحب النص. فهذا المنحى من متاهات التفلسف يمس ـ لو اعتمد وسلم به ـ بأقدس مسلك من مسالك التأويل في الإسلام، حيث مسلك التأويل متجه في كليته إلى تأويل النص القرآني المقدس. والنص النبوي الشريف، والتأويل فيهما لا يمكن أن يقبل إذا ما خرج عما أراده الله في كتابه، وعما أراده رسوله في بيانه لكتابه.

وخروج التأويل عن الغاية المقصودة من اللفظ، وعن مراد المتكلم به إلى صفر المعرفة يجعل النص المقدس عرضة لأن يفرغ عن معناه المراد منه، إلى معان تفترضها متاهات المتأولين بعد تجريدهم النص من معناه الذي أراده منه

المتكلم به، وإلقائه خالياً من كل معنى في دائرة صفر المعرفة.

ومن هذه الدائرة خرج جميع المتأولين الذين أهدروا التأويل بالتأويل كالباطنية وأتباعهم، وكالمتطفلين من أبناء عصرنا اليوم وهم كثر الذين لا يملكون من شروط الاقدام على التأويل إلا الادعاء والغرور، والمسخ القولي، والهذيان الفكري الذي لا يعتمد على شيء مسلم، لا على لغة سليمة ذات ذوق، ولا على تفكير منطقي صحيح بل أقصى اعتمادهم عند تطفلهم وتهجمهم على التأويل كان على لغة لا رائحة فيها للذوق العربي، ولا قواعد تتحكم في نظمها وفي قوالب نسجها ومنهج تعبيرها، وعلى تفكير ضبابي لا استقامة فيه ولا وضوح، ولا غاية غير الالتواء والضحالة والفراغ الذي لا يستريح عنده وله أي مفكر يؤمن باستقامة التفكير، وبجدية البحث، وبموضوعية التأمل والاستنتاج، وأقصى اعتمادهم أيضاً بالاضافة إلى ما تقدم على دعوى الثورية والتجديد ولا ثورة اللهم إلا ما يقومون به من هدم من غير بناء، ولا تجديد اللهم إلا ما يتعبون أنفسهم فيه، من إعادة وتكرار ما قاله الماديون عبيد الطبيعة وعبادها منذ آلاف السنين.

وهؤلاء المدعون للتجديد المتطفلون على التأويل هم كثر في عصرنا اليوم، وتبعاً لما قدمته ذكراً ونقداً بعنوان:

الرأي الأول: أتعرض لهؤلاء بالذكر والنقد بعنوان:

الرأي الثاني: وقد اخترت واحداً منهم كمثال يغني عن بقيتهم وأعني به الدكتور حسن حنفي فهو يقول في كتابه «التراث والتجديد» ما يلي:

إن العلوم الأساسية في تراثنا القديم ما زالت تعبر عن نفسها بالألفاظ والمصطلحات التقليدية التي نشأت بها هذه العلوم والتي تقضي في الوقت نفسه على مضمونها ودلالتها المستقلة، والتي تمنع أيضاً إعادة فهمها وتطويرها. يسيطر على هذه اللغة القديمة الألفاظ والمصطلحات الدينية مثل: الله،

الرسول، الدين، الجنة، النار، الثواب، العقاب، كما هو الحال في علم أصول الدين، أو القانونية مثل: الحلال، الحرام، الواجب، المكروه، كما هو الحال في علم أصول الفقه أو التاريخية الملتصقة ببيئة ثقافية معينة مثل: الجوهر، العرض، الممكن، الواجب، الضروري، الحادث، العقل الفعال، العقل المنفعل. كما هو الحال في الفلسفة، أو الرضا، التوكل، الورع، الصبر، الخشية، الخوف، الحزن، البكاء كما هو الحال في التصوف. هذه اللغة لم تعد قادرة على التعبير عن مضامينها المتجددة طبقاً لمتطلبات العصر نظراً لطول مصاحبتها للمعاني التقليدية الشائعة التي نريد التخلص منها، ومهما أعطيناها معاني جديدة فإنها لن تؤدي غرضها لسيادة المعنى العرفي الشائع على المعنى الاصطلاحي الجديد.

ومن ثم أصبحت لغة عاجزة عن الأداء بمهمتيها في التعبير والايصال[1].

أقصى ما يستنتج من هذا الهذيان الفكري، أن اللغة بمعناها الاصطلاحي الجديد، أصبح معجمها لا يتقبل ولا يؤدي المصطلحات الدينية والقانونية والتاريخية المتلصقة ببيئة ثقافية معينة.

كما لا يتقبل ولا يؤدي المعاني الفلسفية والصوفية، لأن الأداء لمثل هذه المصطلحات ولمثل هذه المعاني يعتبر عجزاً لا يتماشى ومصطلحات ومعاني العصر الجديد الذي لا يقبل في ثورته وتجديده إلا المصطلحات والمعاني التي تنبعث منها رائحة الخبز أو رائحة الوحل المنبعثة من أرجل التائهين العابدين للطبيعة الذين حبسوا مداركهم فيها فأصبحوا لا يؤمنون بغير معطياتها المادية، والمادية فحسب لأنه لا وجود لغير المادة عندهم.

ويستمر هذا الهذيان الفكري بصاحبه إلى أن يعطي بياناً لقصور اللغة

(1) كتاب «التراث والتجديد». ص 126. نشر مكتبة الجديد 7 مكرر شارع باب بنات تونس عن الطبعة الأولى مصر الجديدة ربيع الأول 1400 يناير 1980.

التقليدية عن التعبير عن المراد، أو في إيصاله إلى الآخرين.

نلخص ما أعطى في بيانه فيما يلي:

تحت عنوان: قصور اللغة التقليدية، قال: وتغير اللغة التقليدية لا يحدث حباً في التجديد أو تعالماً من محدث بل هو ضرورة لغوية وفكرية معاً، وذلك لأن اللغة التقليدية تصل إلى مرحلة من تطور الحضارة لا تستطيع معها أن تؤدي وظيفتها في التعبير عن المراد أو في ايصاله إلى الآخرين، وذلك للفرق الزماني الشاسع بين اللغة التقليدية وبين الباحث الحديث والقارىء المعاصر[1].

أي تطاول على اللغة التقليدية ـ حسب تسمية حنفي ـ؟؟

هل تطور الحضارة يأتي على لغة القرآن التي خاطبت وتخاطب العقل البشري على مختلف مستوياته عبقرياً كان. أو واسع الاطلاع والمعرفة. أو مختصاً في أي ميدان من ميادين الاختصاص، واسع الرؤية أو متوسطها، عميق الفهم أو متواضعه، بعيد النظرة أو قريبها. وهي مستويات لا يخلو منها عصر من عصور البشرية، مع الصراع الأبدي بين القديم الذي كان جديداً في يومه، والجديد الذي يصبح قديماً بعد غده.

وأي ادعاء وغرور باسم الباحث الحديث، والقارىء المعاصر؟؟ الذي تجاوز ببحثه وقراءته ما جاءت به اللغة التي يسميها تقليدية؟ هل هو أذكى فكراً، وأصفى بصيرة في مجال البحث والقراءة، وأوضح رؤية وأعمق نظرة في مجال التتبع والاستقراء، وأكثر صبراً وأطول نفساً في مجال الكشف والإبداع، وأخلص وجهة وأصفى مقصداً في مجال البذل والعطاء، وأكثر بذراً وأغزر انتاجاً، ممن تقدموه من الباحثين والقارئين؟

فرغم تقدم التجربة وتطورها واتساع أبعادها في مجال المادة، ليس

(1) المرجع السابق ص 123.

للباحث والقارىء الجديد من تفوق على القدامى في أي مجال من تلك المجالات، اللهم إلا تفوقا وليد ادعاء وغرور. وذلك لأن العقل البشري هو العقل البشري في كل زمان ومكان وتفوقه يكون بقدر ما يعطي للحضارة البشرية من دفع ونماء، ومن وضع أسس وإحكام بناء، ونصيب القدامى من هذا أعظم نصيب وأكبر سهم، إلى مستوى لا يمكن لأي أحد أن يجحده أو يقلل من شأنه.

ومن سمات الباحث الجاد. والقارىء الواعي أنه لا يجحد فضل من تقدمه في تركيز أسس الحضارة، وفي بناء صرح المعرفة، ومن سماته أيضاً أنه لا يعتم رؤيته غرور المعاصرة.

ولكن غرور المعاصرة والهذيان الفكري يستمران بحسن حنفي فيعطي بياناً ثانياً يوضح فيه ـ حسب رأيه ـ قصور اللغة التقليدية عن التعبير عن المراد، أو في ايصاله إلى الآخرين فيقول ـ معدداً أهم نواقص اللغة التقليدية ـ:

1 ـ إنها لغة إلهية تدور الألفاظ فيها حول الله؟ ولو أنه يأخذ دلالات متعددة حسب كل علم فهو «الشارع» في علم أصول الفقه، وهو «الحكيم» في علم أصول الدين، وهو «الوجود الأول» في الفلسفة و«الواحد» في التصوف، فلفظ الله يحتوي على تناقض داخلي في استعماله باعتباره مادة لغوية لتحديد المعاني أو التصورات، وباعتباره معنى مطلقاً يراد التعبير عنه بلفظ محدود[1].

فهذا الكلام مرفوض لغة وفكراً، فمن حيث اللغة هو أنه من المسلم عند علماء اللغة أن العلم هو ما وضع لمعنى لا يتناول غيره. وهو عند النحاة ثاني المعارف بعد الضمير عند البعض، وأول المعارف عند البعض، وهو الأرجح، و«الله» علم على الذات العلية، في لغة العرب وبصفة خاصة في لغة القرآن التي لا يتجاوزها زمان ولا ينال منها تطور مهما كانت ظروفه ودواعيه. وهو أعرف المعارف باجماع علماء اللغة العربية، ومن هنا فقول هذا الدّعي المجدد:

---

(1) المرجع السابق ص 129.

«فلفظ الله يستعمله الجميع دون تحديد سابق لمعنى اللفظ» مرفوض لغة لأن كلمة «الله» في الاستعمال العربي وفي لغة القرآن هي علم على الذات العلية، وهو أعرف المعارف عند كافة علماء اللغة الموثوق بعلمهم ومعرفتهم فلا يشتبه معناه ولا يلتبس على أحد من خلق الله من الذين سلمت عقولهم. واستقامت مداركهم.

ومن حيث التفكير فقد التبس الأمر على ذهن هذا الدّعي فلم يفرق بين ما يدل عليه علم الذات العلية، وبين ما تدل عليه صفات الذات فوقع في هذيان أداه إلى أن يقول: (ان لفظ الله يحتوي على تناقض داخلي في استعماله).

أي تناقض بين كلمة «الله» التي هي علم على الذات العلية، وبين صفات الذات المعبر عنها لغة بـ «الأول» و«الواحد» و«المشرع» و«الحكيم» وغير ذلك من صفات الذات، اللهم إلا تضارباً في خلايا مسخ هذا الدعي المجدد الذي اختلطت عليه دلالات الألفاظ في اللغة العربية التي شرفها الله فجعلها لغة قرآنه فأصبحت جديدة دائماً متجددة من نفسها ومن نبع عطائها الذي لا ينضب. وبذلك لا تقبل الوصف بأنها لغة تقليدية في حاجة إلى لغة جديدة تكون بديلاً لها كما يدعي حنفي الذي يتمادى في بيان نواقص اللغة التقليدية ـ حسب رأيه ـ فيقول:

2 ـ واللغة القديمة لغة دينية تسودها ألفاظ تشير إلى موضوعات دينية خالصة مثل: دين ورسول، ومعجزة، ونبوة، وهي لغة عاجزة عن ايصال مضمونها للعنصر الحاضر فاللفظ التقليدي «دين» لا يؤدي وظيفته في الايصال فإذا كان لفظ «الله» يحتوي على تناقض داخلي في الايصال بالإضافة إلى تضارب معانيه، وكلها قد تعارض المقصود منه فإن لفظ «دين» وإن كان يمكن التعبير به عن المقصود منه إلا أنه لا يمكن أداء وظيفته في الإيصال نظراً للمعاني العديدة التي التصقت به طول تاريخ استعماله بل والتي تتعارض أحياناً مع المعنى الأصلي له الموجود في المعنى الاشتقاقي أو في المعنى الاصطلاحي الشرعي

وهو المعنى الأصلي القبلي الذي أتى به الوحي. . . إلى أن يقول: ولفظ «دين» أصبح لفظاً «منعرجاً» ذا طرف واحد لا يوصل إلا معنى واحداً وهو الغالب أي أنه لا يوصل إلا أحد الجوانب في صورته المتطرفة وهو الجانب الإلّهي أو الخارق للعادة أو الاخرويات أو ما وراء الطبيعة[1].

فهذه المقولة مشحونة بالاضطراب التعبيري، وبالهذيان الفكري، فأي أداء لغوي يمكن أن ينعت به هذا الأداء؟ فمن جهة ان لفظ «دين» لا يمكن أداء وظيفته في الايصال نظراً للمعاني العديدة التي التصقت به، ومن جهة ثانية انه أصبح لفظاً «منعرجاً» ذا طرف واحد لا يوصل إلا إلى معنى واحد في صورته المتطرفة.

فهذا الأداء لا يمكن أن يوصف إلا بأنه أداء تعبيري متسيب لا ضوابط له تحكمه، ولا قيود تمسكه. فمن جهة كلمة «دين» ذات معان عديدة متعارضة. ومن جهة أنها ذات معنى واحد متطرف.

وفي أي دائرة من دوائر التفكير يمكن أن يوضع هذا الرأي الذي يحكم على عصرنا الحاضر بأنه أصبح غبياً بل فاقداً للعقل والتمييز فلا يفهم كلمة «دين» ولا يدرك معناها؟

فكلمة الدين في معناها الأصلي الرئيسي هي ما يتدين به الإنسان وهي اسم لجميع ما يعبد به الله، وهي الملة والإسلام، والاعتقاد بالجنات، والإقرار باللسان، وعمل الجوارح بالأركان، وهي مع جميع ذلك في الاستعمال العربي تكون بمعنى: السيرة والعادة، والحال، والشأن، والورع، والحساب، والملك، والسلطان، والحكم، والقضاء والتدبير.

وفي جميع هذه المعاني هي محددة وغير ملتبسة على أحد من الباحثين الجادين، والقارئين الواعين. لأن الكلمة العربية مهما تعددت معاني استعمالها،

---

(1) المرجع السابق ص 132.

فالمعنى المراد منها في كل حالة من حالاتها محدد بالإطار الذي تقوم بأداء وظيفتها فيه. ثم العرب المسلمون أصحاب لغة القرآن، كيف لا يفهمون كلمة (الدين) مع أن مدلولها في اطلاقها الأصلي، وفي استعمالها القرآني أصبح واضحاً جلياً غير ملتبس على أحد منهم، وذلك لأن القرآن الكريم الذي جعل اللغة العربية في أدائها لمعانيها تتحدى الزمان مهما تطور، قد حدد المراد من كلمة «الدين» فقال: **﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾**[1].

ومع هذا التحديد الذي لا يأتي على وضوحه غموض ولا التباس، بقيت الكلمة ـ عند حنفي ـ غير محددة، لأن تحديدها ـ حسب المصطلح القرآني ـ لم يرضه فقال: ولفظ «دين» أصبح لفظاً «منعرجاً» ذا طرف واحد لا يوصل إلا معنى واحداً وهو الغالب أي أنه لا يوصل إلا أحد الجوانب في صورته المتطرفة، وهو الجانب الإلّهي.

لا يمكن وضع هذا الرأي وصاحبه إلا في دائرة من وصفهم الله بقوله:

﴿لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون﴾[2] وسبب غفلتهم أنهم حبسوا عقولهم في سجن المادة، وحجبوا بصائرهم عن رؤية ما وراء ظاهر الحياة، وبذلك أصبحت اللغة العربية ـ في نظرهم ـ لا يمكن أن تؤدي في ثوبها المعاصر الجديد إلا المعاني الملتصقة بالثرى، والمتمرغة في التراب.

ويتمادى في هذيانه فيقول:

3 ـ واللغة في تراثنا القديم لغة تاريخية تعبر عن وقائع تاريخية أكثر من تعبيرها عن الفكر، فهناك الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنبلية في أصول الفقه، والمعتزلة والأشاعرة والخوارج، والشيعة، في أصول الدين والكندي

---

(1) سورة آل عمران آية 19.

(2) سورة الأعراف آية 179.

والفارابي، وابن سينا، وابن رشد، في الفلسفة، ورابعة والحسن البصري والحلاج، والغزالي، وابن الفارض والسهروردي وابن عربي، وابن سبعين في التصوف. وكل هذه الألفاظ لا تشير إلا إلى وقائع تاريخية وأشخاص أو حوادث أو مناطق جغرافية، وليست مفاهيم لها دلالتها المستقلة[1].

عجيب من هذا القول؟ الألفاظ التي تعبر في لغتنا العربية عن ثروة المسلمين في مجال الفقة والتشريع، وفي مجال الاستنباط والاستنتاج، وفي أبعاد الفكر والفلسفة، وفي ميدان التربية وحسن السلوك، وفي أشواق الروح والنفس أصبحت في رأي حنفي ميتة لا دلالة لها إلا عن وقائع تاريخية وأشخاص أو حوادث، أو مناطق جغرافية.

أليس هذا تجنياً عليّ لغتنا، وتطاولاً على ثروتنا الحضارية، واستهانة بعمل جبار أصيل لم يأت المعاصرون بخير منه ولا بمثله.

وأي تعبير عن الفكر أدق، وأي حذق في التعبير اللغوي السليم الأصيل ذي الأبعاد الهادفة أحكم من تسمية المذاهب التشريعية والفكرية والفلسفية والتربوية والروحية بأسماء روادها المؤسسين لها؟

ولمدى الدقة والإحكام في ذلك التزم المعاصرون الذين يعنيهم حنفي بدعوى تجديده بذلك ووسعوا دائرة التعبير بهذا الأسلوب من معطيات اللغة في مختلف المجالات التي يعالجها الفكر الإنساني بعطائه واستنتاجاته سواء في مجال السياسة، أو الاقتصاد أو الاجتماع، أو في ميادين المعرفة والعلم، أو الحكمة والفلسفة. أو في أي ميدان من ميادين الفكر، وفي أي لون من ألوان الحضارة؟

فاللغة المعاصرة عندما سلكت هذا المسلك في التعبير عن الأفكار

---

(1) المرجع السابق ص 134 - 135.

والمذاهب بأسماء روادها الأولين، ومؤسسيها المبدعين لم يسلبها المعاصرة ولم تصبح بذلك لغة تقليدية.

ثم ان الأفكار والمذاهب عندما ننسبها لمؤسسيها الأول، أو لمحلليها ومنظريها ومنظميها ومؤيديها تخليداً لجهدهم وكبير عملهم، واعترافاً بجدوى عطائهم، لا نسلبها حريتها وانطلاقها، ولا نخصص عمومها ولا نحد شمولها.

فالأفكار التي لا يزري بها التطور، ولا يفنيها الزمان تبقى حية، ويبقى التعبير اللغوي حياً، والأفكار التي يزري بها التطور ويطويها الزمن فلم يبق لها عطاء تغدو ميتة ويغدو التعبير عنها رمزاً وذكرى. وفي الرمز والذكرى، تذكير بما مضى من الحياة. ومن هنا أليس وصف حنفي للغتنا ـ لغة القرآن ـ بأنها تقليدية ينبغي الاستغناء عنها بلغة جديدة تكون البديل، تجنياً وتطاولاً على ثورتنا الحضارية، واستهانة بما للمسلمين من عمل جبار متين مذهل وأصيل لم يأت المعاصرون ولن يأتوا بخير منه ولا بمثله؟

وبنفس هذا التجني والتطاول والاستهانة يواصل فيقول:

4 ـ واللغة في تراثنا القديم لغة تقنينية تضم الوجود وتضعه في قوالب فهناك قانونية المصطلحات في أصول الفقه، والتقسيمات العقلية في أصول الدين والفلسفة على السواء، وكلها تبدأ بعبارات مثل «يجب على» أو «من الواجب أن» وكأن الحياة يمكن أن يفرض عليها قانون من الخارج، وكأن الإنسان ما هو إلا مستقبل لتشريعات مفروضة عليه من كل علم، باستثناء أصحاب الطبائع الذين أرادوا فهم كل شيء على أنه طبيعة[1].

إذاً فاللغة التي تعبر ألفاظها عما يسود الكون من قوانين، وعما ينظم المجتمعات من شرائع، وعما يشعر الإنسان بما يجب عليه، وبما يجب له لغة

(1) المرجع السابق ص 135 - 136.

تقليدية لا يفهمها العصر ولا يتعامل معها. فكأن أبناء هذا العصر أناس متسيبون لا يتقيدون بشرائع ولا يخضعون لنظم، ولا يستفيدون بعطاء علمي أو فلسفي، ولا يؤمنون بمبادىء، ولا يتحلون بمثل. ولهذا حسب رأي ـ حنفي ـ اللغة الجديدة البديلة التي ينبغي أن تكون لغة العصر، هي التي يكون سندها متاهات أصحاب الطبائع الذين أرادوا فهم كل شيء على أنه طبيعة. أي الفلسفة المادية التي عاشها اليونانيون قبل رشد العقل الفلسفي عندهم زمن سذاجة نظرتهم إلى الوجود، زمن اغراقهم في ماديتهم العمياء التي لا تستنير بنور عقل رشيد، ولا تطمئن لاشراق قلب واع، وهي فلسفة ما قبل سقراط وأفلاطون وأرسطو التي يحاول الماديون الطبيعيون في كل عصر إخراج رفاتها من القبر واكسائها بأثواب جديدة عساهم يغرون بمظهرها الزائف الخالي من الروح التائهين فيجعلون منهم عبيداً وعباداً للطبيعة من جديد.

فاللغة التي تقام على أساس الفلسفة المادية قبل رشد العقل الفلسفي والتي مضى عليها ما يزيد عن الخمسة والعشرين قرناً، هي اللغة التي يفهمها المعاصرون ـ حسب رأي حنفي ـ وهي التي ينبغي أن تكون بديلاً وعوضاً عن اللغة التي يسميها تقليدية مع أن اللغة التي يهاجمها ويزدريها، هي لغة الرشد المعطاء، لغة الأبعاد التي لا تعجز عن أداء وإيصال معاني عالم الغيب، وعالم الشهادة إلى الفكر البشري في أي زمان وفي أي مكان، لغة الوحي الذي يأخذ بيد العقل الإنساني، ويجعله قادراً على أن يصل إلى إدراك المجالات والميادين التي لولا مدد الوحي لما وصل إليها، ولما أدرك معانيها.

وكأنه عندما يتمادى في تطاوله واستخفافه فيقول: (وكأن الحياة يمكن أن يفرض عليها قانون من الخارج، وكأن الإنسان ما هو إلا مستقبل لتشريعات مفروضة عليه من كل علم) وهو يعني جحود ونفي القانون الإلّهي المسير للكون وما فيه ومن فيه، ويعني تمرد الإنسان عن شريعة الله خالق الكون ومبدع الإنسان.

كأنه بمقولته هذه وما أراد لها من معان حرر الكون من القانون الإلّهي المسير له، وحرر الإنسان من الواجبات المفروضة عليه، وجعله حراً طليقاً حرية الطبيعة في أوهام المؤلهين لها.

ولو درى أنه لم يحرّر الكون ولا الإنسان، وأن الكون السائر بإرادة الله، وأن الإنسان الخاضع لمشيئته، يسخران من مقولته، لما تمادى في تطاوله واستخفافه، ولكن أنى للغافل أن يدري.

وبنشوة تطاوله واستخفافه يتمادى في بيان نواقص لغتنا التقليدية حسب رأيه فيقول:

5 ـ واللغة في تراثنا القديم لغة صورية مجردة فهناك تقسيمات عدة للوجود إلى ممكن، وواجب ومستحيل، وجوهر، وعرض، في علم أصول الدين وفي علوم الحكمة وهناك أيضاً تفريعات عدة يفتقد الموضوع خلالها، وفي علم أصول الفقه هناك تقسيمات عدة كأنواع العلل، إلى موجبة وقاصرة، ومؤثرة، ومناسبة، وملائمة دون أن ندري ما هو الواقع وراءها. وفي التصوف هناك تقسيمات أخرى للطبيعة ولمقولات الطبيعة، ولكنها تتحول كلها إلى تجريد خالص، فتفقد اللغة المستعملة مباشرتها وواقعيتها، وانسانيتها.

أما ألفاظ: التاريخ، والجماهير، والأنا، والآخر، والإنسان، والعالم، والتقدم، والتخلف، فهي أكثر إيحاء للمعاني، وهي تمثل أيضاً منطقاً علمياً أو جدلاً تاريخياً أو بناء اجتماعياً، وهو أسلوب العصر ولغة الجيل[1].

إذن فحنفي يتهم المعاصرين بالبله وفقدان اشراقة العقل عندهم حيث لا يفهمون المعاني المجردة، ولا يفهمون إلا المعاني المادية المحسوسة. فمستواهم تماماً ـ كما يريد ـ هو مستوى الأنعام بل هم أهبط مستوى حيث الأنعام لم تكن لها عقول فعطلتها عن إدراك المعاني المجرّدة.

---

(1) المرجع السابق ص 136.

وهل هناك أحد من المعاصرين الواعين الجادين يرضى بهذا المستوى الذي أراده له حنفي بعنوان التجديد؟

وما هي الألفاظ التي لا تحمل معاني مجردة حسب رأيه. والتي يفهمها المعاصرون ويتفاعلون معها؟ إنها ألفاظ: التاريخ، والجماهير، والأنا، والآخر، والإنسان، والعالم، والتقدم، والتخلف.

أحقّاً هذه الألفاظ لا تحمل معاني مجردة؟ وهل لغتنا التقليدية ليست لها هذه الألفاظ بمعانيها المحسوسة، أو بمعانيها المجردة؟.

الإجابة عند حنفي؟ ولكن عفواً فإجابته قد صاغها من نشوة تطاوله واستخفافه فقال:

6 ـ واللغة التي يرفضها العصر حتى ولو كانت لغة قديمة لا يمكن استعمالها من جديد.[1] أليس هذا الحكم يمثّل التطاول والتجنّي والاستخفاف بقانون إصدار الأحكام حيث المدّعي لا يكون حاكماً في نفس الوقت، والحاكم لا يصدر أحكامه من غير ترافع الخصوم أمامه، ومن غير إطلاعه على بيّنة المدّعي وتمحيصه لحجّة المدّعى عليه، ومن غير سماعه لشهادة الشهود اللهم إلا إذا كان من الذين لا يسمعون إلّا لأهوائهم، ولا يستجيبون إلّا لشهواتهم. والبحث الجاد لا يقبل الهذيان، والحقّ لا يتّبع الأهواء والشهوات **﴿ولو اتّبع الحقّ أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهنّ﴾**[2].

وعلى كلّ فحنفي بعد حكمه على لغتنا التقليدية، يعطي رأيه ويقدم اللغة البديل التي ستعوّضها فتمكّن المعاصرين من الفهم والإدراك، ويبرز لنا مميزاتها التي أختصر ذكر بعضها:

يقول حنفي ـ مبيّناً مميزات اللغة البديل ـ : واللغة الجديدة تحاول أن

---

(1) المرجع السابق ص 137.

(2) سورة المؤمنون آية 71.

تتلافى عيوب اللغة التقليدية التي تعوق التعبير والإيصال وتحاول أن تستبدل بخصائصها خصائص أخرى يمكن بواسطتها سهولة التعبير عن المضمون ودقّة إيصال المعنى المطلوب وأهم هذه الخصائص هي:

1 ـ أن تكون اللغة الجديدة عامة بل وأكثر درجات اللغة عموماً حتى يمكن بها مخاطبة كافة الأذهان[1].

وهذا الرأي استمدّه حنفي من الدّعاة المتآمرين الذين يغطّون تآمرهم بالمناداة بلغة عالمية تحل محل لغات كافة الشعوب والأمم، وتقضي على ما عندهم من مكاسب حضارية صنعوها بخصائص لغتهم، وبمميزات عطائهم الفكري. وهو تخطيط يرمي به أبواق هؤلاء الدّعاة في ربوعنا أمثال حنفي إلى تهجين أبنائنا وأجيالنا الصاعدة وإبعادهم عن التعامل مع أصالتهم اللغوية والحضاريّة، وجعلهم غير قادرين على أن يستفيدوا ويفيدوا بثرواتهم العلميّة، والتقنيّة و الفلسفيّة والتّشريعيّة والتّربويّة والسّياسيّة، والاقتصاديّة، والاجتماعيّة، والأدبيّة، وسائر أوجه المعرفة الآخذة من الحياة والمعطية لها التي لا يجحد العالم المتحضّر المحترم لآرائه والمنصف في أحكامه، لا يجحد ولن يجحد نسبتها للعرب المسلمين.

وبذلك إذا ما تمّ لهم ما خطّطوا يعوقون العرب والمسلمين من أن يشاركوا في بناء الحضارة الإنسانية اليوم كما شاركوا بالأمس، ومن اثرائها من مصدري هدايتهم وحضارتهم: الكتاب والسنّة اللذين هدفهما وغايتهما إخراج الناس من الظلمات إلى النّور، وهذا ما لا يرضاه الضّالون المتآمرون الذين هدفهم حجب النّور عن النّاس، وإغراقهم في الظلمات حتى يبقوا لتياراتهم السلطويّة، أسارى ولشهواتهم الآثمة منقادين.

ومما يعينهم على تحقيق مخططاتهم، القضاء على اللغة العربية الأصيلة

---

(1) المرجع السابق ص 138.

وعلى حصنيها العظيمين: الكتاب والسنّة، لما لهما من تأثير على الأسماع والعقول والقلوب تأثيراً لا يضعف دفعه وإيحاؤه، ولا ينقطع مدده وعطاؤه، ولا ينطفىء نوره وإشعاعه.

وهذا ما يقلق الضالين، ويقضّ مضجع المتآمرين الذين يغطون تآمرهم بمعمول كلمة التجديد، وبمخدّر اللغة العالمية التي ستفتح باب الفهم لكافة الناس وتجعل التخاطب فيما بينهم سهلاً ميسوراً.

وأصدق وصف لهذه اللغة أنها لغة الأوهام والأحلام الخادعة التي لا يسلم بها عقل واع ولا يقبلها واقع حياة الناس.

مع أن اللغة العالمية لو قدّر للبشر أن يؤمنوا بها ويتّحدوا عليها، ويتعاملوا بها لغة أداء فيما بينهم لا تكون ولن تكون إلا العربية التي اختارها الله خالق الكون ومبدع الإنسان، أن تكون أداة لتبليغ رسالته العامّة للبشر ولشريعته الخاتمة المنظّمة لحياة كافّة النّاس، وقد أثبت الواقع أنها ذات جدوى شاملة، وقدرة واسعة على ذلك لما لها من ثروة عظيمة لا يقف عطاؤها، ومن مرونة ثرية لا ينقطع مددها، فعندما خرج بها أصحابها من الجزيرة العربية وبلّغوا بها هدى الله إلى النّاس فهمها الفارسّي وحذقها وأدّى بها، وفهمها الرّومي وحذقها وأدّى بها، وفهمها الهندي وحذقها وأدّى بها، وفهمها الصينيّ وحذقها وأدّى بها، وفهمها الأفريقيّ وحذقها وأدّى بها، فهمها جميع الناس وحذقوها وأدّوا بها مختلف أبعاد العلوم، وشتى أنواع المعارف.

ولكن أنّى لحنفي أن يدرك ذلك وهو لا يؤمن بالإلّه خالق الكون ومبدع الإنسان ولا بالرسالة المحمّدية، ولا بلغة القرآن، ولا بالحضارة الإسلامية، حيث سجن نفسه في أوحال المادّة، وباعها للذين يعبدون الطبيعة ويتّخذونها إلّهاً.

2 ـ أن تكون اللغة الجديدة مفتوحة تقبل التغيير والتبديل، امّا في

مفاهيمها، أو في معانيها أو حتى في وجودها، اما بإبقائه أو بإلغائه كليّة[1].

وأي أصالة للغة جديدة مفتوحة لا تجذير لها، تتبدل وتتغيّر كلّ حين بل وتزال وتلغى من الوجود بالكلية أي لا يبقى لها أثر في دنيا الناس كلما تهوّست عقول بعض أهلها وتعطّلت مواهبهم عن التعامل مع صيغ تعبيرها ومع مدلولات وأبعاد معانيها.

ألا يكون هذا جديراً بأن ينعت بالسخافة في القول، وبالهذيان في التفكير؟ ويغرق في أمواج سخافته وهذيانه، ثم يبدي ما يراه ـ حسب افتراضاته ـ فرقاً مميّزاً بين اللغة الجديدة التي يدعو إليها، واللغة التقليدية التي ينادي بإزالتها من واقع حياة المعاصرين فيقول:

3 ـ أن تكون عقلية حتى يمكن التعامل بها في إيصال المعنى، وأية لغة قطعية لن تعبّر عن شيء لأنها مغلقة على نفسها، ولا تكون لغة اصطلاحيّة لأن هذه هي ما اصطلح عليه الناس. واللغة القطعية توقيفية خالصة اما أن تقبل أو ترفض، ولكن لا يمكن تغييرها أو إعطاؤها معاني جديدة. اللغة العقلية هي التي يفهمها كل الناس بلا شرح أو تعليق، أو سؤال أو استفسار بل يفهمها العقل بطبيعته ويتعامل معها كأنها منه. فالعمل، والحريّة، والشّورى، والطبيعة، والعقل كلّها ألفاظ عقليّة في علم التوحيد لا يمكن للعقل أن يرفضها. أما ألفاظ الله، والجنّة والنّار، والآخرة، والحساب، والعقاب، والصراط، والميزان، والحوض. فهي ألفاظ قطعية صرفة لا يمكن للعقل أن يتعامل معها دون فهم أو تفسير أو تأويل[2].

إذاً فاللغة الجديدة ـ كما يذهب ـ عقليّة يمكن التعامل معها، واللغة التقليدية قطعيّة لا يمكن التعامل معها لأنها مغلقة.

---

(1) المرجع السابق ص 138.

(2) المرجع السابق ص 139.

وما الذي جعل الأولى مفتوحة، والثانية مغلقة؟ سرّ ذلك ـ حسب رأيه ـ هو أن الأولى لا تفارق الأرض فهي ملتصقة بها، كما سيعلن عنه في المميز الرابع الآتي بعد هذا. والثانية تتناول أشياء، وتتحدث عن قضايا، تنبىء وتخبر عن أمور ليست ملتصقة بالثرى، ولا مندسّة في التراب، فكلمات الأولى هي ـ كما يقول ـ العمل، والحريّة، والشورى، والطبيعة، والعقل. وهذه تتماشى وعقل الإنسان الذي هو عنصر ترابي، ليس له أن يتعامل إلا مع ما هو ملصق بالتراب. أو هو تراب. وهذا منه جهل بالإنسان، وعدم إدراك لماهيته الحقيقية من ناحية، ومن ناحية ثانية فهو في غفلة مزرية، وفي ذهول فكري مهين، عندما لم ينتبه إلى أن الكلمات التي جعلها من مميزات اللغة الجديدة قد أخذها من اللغة التقليدية التي من تمام أصالتها ومن كمال شمولها، واتساع أبعادها، انها خاطبت الإنسان وتخاطبه من جانبه المادي كما خاطبته من جانبه الروحي الذي بدونه لم يكن ولن يكون إنساناً. وألفاظ الثانية التي لا يمكن للعقل ـ حسب رأيه ـ أن يتعامل معها هي ألفاظ: الله، والجنّة، والنّار، والآخرة، والحساب، والعقاب، والصّراط، والميزان، والحوض. دون فهم أو تفسير أو تأويل.

أيّ عقل يريد؟ هل عقول العلماء الواعين، أم عقول الفلاسفة الجادين الذين بذلوا ما في استطاعتهم لمعرفة الحقيقة، أم عقول أولي الألباب بصفة عامة الذين عرفوا أنفسهم وعرفوا ما حولهم من آيات الأرض والسماء وآيات ما فيهنّ ومن فيهنّ؟. فإن قصد عقول هؤلاء فإنهم يقدّمون النّصح له ولأمثاله بواسطة ما قدّموا لهم من علوم ومعارف وبحوث ودراسات، نتيجة طول نظر واعتبار، وعمق تأمّل ورشد استدلال، وإصابة استنتاج واستنباط، بأن يعيدوا النظر من جديد، ويتأملوا في أنفسهم وفي الواقع المادي الذي شغلهم، عساهم يخرجون من أوهامهم، ويتخلّصون من وحل المادّة الذي جعلهم لا ينظرون ولا يدركون إلا ما علق بأرجلهم.

وإن أراد عقل من حبس مواهبه ومداركه في سجن التراب المعبّر عنه

بالطبيعة، فكلّ شيء عنده متدل إلى الأسفل، ولا يستطيع أن ينظر إلى الأعلىٰ فتطغى عليه أوهامه، وتجعله يلهث فيدعو الناس إلى الهوّة التي هو فيها، ويزيّنها لهم كما زيّنتها له أوهامه بأنها الجديد.

وبهذا الوهم الآسر يقدم لنا المميز الرابع فيقول:

4 ـ أن تكون اللغة لها ما يقابلها في الحسّ والمشاهدة والتجربة حتى يمكن ضبط معانيها والرجوع إلى واقع واحد يكون محكماً للمعاني ومراجعاً إذا تضاربت وتعارضت. فألفاظ الجنّ والملائكة والشياطين بل والخلق والبعث والقيامة كلّها ألفاظ تجاوز الحسّ والمشاهدة، ولا يمكن استعمالها لأنها لا تشير إلى واقع ولا يقبلها كل الناس، ولا تؤدّي دور الإيصال. وكذلك ألفاظ العقل الفعّال، والعقل المنفعل، والعقول العشرة، وأرواح الأفلاك، والرّوح. كلّها ألفاظ لا تشير إلى أشياء في الواقع، وتجسيمات لمعانٍ إنسانية خالصة يمكن التّعبير فيها بلغة عقليّة تشير إلى شيء موجود بالفعل في الحسّ والمشاهدة، وكذلك ألفاظ: عين الله، ويد الله، وقلب الله، وصعود الله ونزوله، وجلوسه، وقيامه، كلها ألفاظ لا يمكن استعمالها لأنها أقرب إلى الصور الفنيّة منها إلى ألفاظ إخبارية. وكذلك الميزان، والصراط، و الأعراف، والحوض، ونكر ونكير، وكل ما أطلق عليه العلماء القدماء السّمعيات لا تشير إلى حسّ ومشاهدة إلا عن طريق تأويل معاني الألفاظ واستعارة الألفاظ الحسيّة للدلالة بها على معانٍ إنسانية. وإن اللغة بطبيعتها من خلال المعاني الاشتقاقية للألفاظ تنشأ عن الحسّ وتخرج من الواقع، ولا يوجد معنى للفظ إلا وقد نشأ أولاً من التربة والطّين والأرض. ويظل هذا المعنى هو أساس المعنى الاصطلاحي [1].

وبهذا فاللغة عنده لا تكون لها وظيفة، ولا تقوم بدور إيصال المعاني إلى الناس ولا يكون لها مدلول مفهوم لغة واصطلاحاً إلا متى أشارت إلى شيء موجود بالفعل في عالم الحسّ والمشاهدة.

---

(1) المرجع السابق ص 140.

ومعنى هذا فاللغة الجديدة التي ستكون البديل للغة التقليدية ـ حسب رأيه ـ هي اللغة القاصرة في أدائها التي لا تتجاوز بمعانيها ومقاصدها مجال الإشارة المحسوسة والحروف الملموسة، أي مجال الأنعام التي لا تدرك إلا ما هو محسوس ومشاهد وملموس ومعاين.

وأما اللغة التي عاش بها الإنسان ويعيش في مجالات المعرفة العديدة المختلفة، وفي ميادين تأصيل حضارته كإنسان، تلك الحضارة ذات المعالم المادية الحاثّة على النهوض والتطور، والحافزة إلى الاستزادة من العطاء، وذات الأبعاد الروحية السامية التي بها يدرك الإنسان منزلته في الكون، وبها يؤدّي رسالته في الحياة تلك الرسالة التي لولا أداؤها لما كان الإنسان إنساناً، فقد أصبحت هذه اللغة بمعالمها وأبعادها ـ في رأيه ـ لغة تقليدية لا تستطيع في عصرنا الحاضر عصر المادية العمياء أن تؤدي وظيفتها في التعبير عن المراد، وفي إيصاله إلى الآخرين الذين افترض فيهم أنهم لا يدركون إلا المشاهد المحسوس، أي أنهم أغبياء كالسوائم بعضهم نسخة من بعض وهذا البعد المادي الذي وضع فيه نفسه جعله في دائرة ضبابيّة لا يدري فيها ما يقول، ولا إلى أين يتّجه؟.

هل الإنسان جانب مادي بحت لا يفهم إلا المقولات المادية الحسّية المشاهدة ـ وهذا ما أصبح يؤمن به ـ ولذلك فاللغة التي يخاطب بها ويفهمها التي تسعفه بالتعبيرات المادية البحتة التي لا يشوبها معنى تجريدي يبعدها ـ لو نسبيّاً ـ عن المادة، ويجعلها قابلة لمدلول احتمالي غير مادي.

وأين هذه اللغة المسعفة للماديين الحيارى، في دنيا الناس؟.

وإذا ما كانت هذه المسعفة غير موجودة، وإن اللغة العصرية البديلة غير قادرة أن توجد لنفسها تعابير مادية بحتة غير قابلة لاحتمال غير مادي، فليستعن ـ حنفي ـ بالتعابير ذات الرّنين علّه يؤثّر على سامعيه، وبالتأويل عساه يحلّ مشكل

ازدواجية الدلالة في اللغة فقال ـ متحدثاً عن المميز الخامس للغة المعاصرة البديل ـ.

5 ـ ان اللغة إنسانية لا تعبّر إلا عن مقولة إنسانية، كالنظر، والعمل، والظنّ، واليقين، والقصد، والفعل، والزمان، والباعث، فهي كلّها ألفاظ تشير إلى جوانب من السلوك الإنساني لواقع في الحياة اليومية، يقابلها كل إنسان ويستعملها مهما كانت عقيدته أو مذهبه أو تياره الفكري. أما ألفاظ: القديم، والحادث، والجوهر، والعرض، والوجود والماهية، والجهة، والإضافة، فكلّها ألفاظ وإن كانت عقلية عامة إلا أنها لا تستعمل لوصف سلوكنا اليومي، بالإضافة إلى أن طابعها المجرّد قضى على الموضوع ذاته. واللغة هي تعبير وإيصال للمعنى وليست قضاء عليه ومحواً للشيء المشار إليه، أما اللغة التي لا تعبّر عن مقولات إنسانية مثل «الله» والجواهر المفارقة، والشيطان، والملاك فهي لغة اصطلاحيّة عقائديّة تشير إلى مقولات غير إنسانيّة إلاّ إذا أولّناها وفسّرناها وأعطيناها مدلولات إنسانية. فالله يصبح هدف الإنسان وغايته ورسالته ودعوته في الحياة.

مركز تحقيقات كامپيوتری علوم اسلامی

والشيطان يصبح هو المعارض الذي يمثّل الغواية والخطأ والحافز، والملاك يصبح هو ما يرجوه الإنسان من طمأنينة وخير ورحمة وأمن واستقرار ودعة. وبالتالي يمكن نقل عصرنا من مرحلة التمركز حول الله وهي المرحلة القديمة إلى مرحلة التّمركز حول الإنسان وهي المرحلة الحالية. كما يمكن اكتشاف الإنسان الغائب في تراثنا القديم والممحو في وجداننا المعاصر، والإنسان كامن في تراثنا القديم ولكنه مغطى ومستور. وعصرنا الحالي هو عصر الإنسان، وبالتالي تكون مهمّة عصرنا إبراز المستور. والكشف عن الإنسان، وتلك هي مهمّة (التراث والتجديد) في أول محاولاته من أجل إعادة بناء علم أصول الدّين على أنه «علم الإنسان»[1].

(1) المرجع السابق ص 141.

مسكين إنسان «حنفي» منذ مئات الآلاف من القرون، وجميع العصور التي تقدّمت هذا العصر مند آدم عليه السّلام إلى عصرنا الحاضر لم تكن للإنسان بل لغيره ويعني بالغير «الله».

وأحسن مكانة كان فيها الإنسان أنه كان كامناً في تراثنا القديم ولكنّه مغطّى ومستور. ولكشف الغطاء عنه، وإزالة الستر عن وجوده الذي هو من مهمّة المجدّدين أمثال حنفي أن يركبوا متن التأويل.

وأي نوع من التأويل يريد مدّعي التجديد؟ هل التأويل الحقّ الذي أجمع عليه العلماء الجادون، والفلاسفة المؤمنون، في اللغة والاصطلاح؟. ليس هذا الذي يريد لأنه مستمدّ من اللغة التي سمّاها تقليديّة.

وإنما النوع الذي يريد هو التأويل الذي يؤدّي إلى إفراغ الكلمة من أي مدلول مسبّق سواء كان مدلولاً لغوياً أو اصطلاحيّاً، وحشوها بمدلول جديد حسب ما يفرضه الهوى، وتمليه الشهوات، فكلمة «الله» تصبح علماً يراد به: هدف الإنسان وغايته ورسالته ودعوته في الحياة، فالمآل بعد هذا التأويل يصبح الإنسان هو الله؟ وكلمة الشيطان تصبح علماً يراد به المعارض الذي يمثّل الغواية والخطأ والحافز.

ولست أدري وجهاً لحشر كلمة «الحافز» في تأويله للشيطان مع أن مدلولها في اللغة هو الحاث على الأمر والدافع إليه، وقد يكون إلى الخير وهو المراد الراجح في استعمال الكلمة أو إلى الشرّ وهو معنى مرجوح في استعمالها فتعتيمه لكلمة «الحافز» في تأويله يرمي به إلى أن الحاث والدافع إلى الخير وإلى تحرّي الحقيقة هو شيطان يحدّ من حرّية الماديين في تسيّبهم وفي تحرّرهم من قيود البحث الجاد ومن الوقوف عن الحقّ.

وبهذه التعمية يصبح مدلول كلمة «الغواية» ليس الإمعان في الضلال، وهو معناها في اللغة، بل معارضة أهل الباطل في باطلهم، فالذين يقولون ليس

الإنسان مادة فقط هم غواة. ويصبح مدلول كلمة «الخطأ» ليس الحياد عن الصّواب، وهو معناها في اللغة، بل تنبيه المخطئين إلى خطئهم، فالمنبّهون إلى الخطأ هم مخطئون، لأن الخطأ في لغة حنفي المجدّد هو الصواب، والصواب هو الخطأ.

وكلمة «الملاك» تصبح في اللغة الجديدة علماً يراد به ما يرجوه الإنسان من طمأنينة وخير ورحمة وأمن واستقرار ودعة، وليس هي الملك واحد الملائكة لأن اللغة الجديدة لا تؤمن بهم.

بهذا التأويل المتعسّف الذي ليس من التأويل في شيء، وإنما هو هدم للتأويل الحقّ بالتأويل المتسيب الذي لا يستند على قواعد، ولا يتقيّد بحدود ولا يستجيب لمنطق، ولا يستنير بعلم، ولا ينقاد لعقل رشيد ابتغاء الفتنة ومحاربة الحقّ بالباطل.

وغايته من هذا كلّه، محاربة لغة القرآن، ونفي وجود عالم الغيب بما فيه من قوى الخير والشّر وبما فيه من حياة المآل الخالدة، ثم نفي وجود الله، وإحلال الإنسان محلّه في الألوهيّة وهذا ما صرّح به بقوله:

وبالتالي يمكن نقل عصرنا من مرحلة التمركز حول الله وهي المرحلة القديمة إلى مرحلة التمركز حول الإنسان وهي المرحلة الحالية.

وإذا ما سألنا حنفي هذا، عن المرحلة الحالية التي يقصد، مرحلة من؟.

مرحلة أولي العقول والمعرفة أم مرحلة التائهين الذين فقدوا رشد العقل والتمييز، وضاعوا في متاهات الحيرة والضلال إلى مستوى اختلطت عليهم فيه السبل فأصبحوا لا يفرّقون بين الحقّ والباطل، بين النّور والظلمات؟.

مرحلة الإنسان المتمسّك بميزته، الجاد في تأمّله، المتعمّق في بحثه واستنتاجه، المتبصّر في رؤيته ومشاهداته؟.

أم مرحلة الإنسان الذي أضاع زمامه من يده، وأصبح كالإنسان الآلي تحرّكه الأيدي وتدفعه الطّاقة المادية، فيندفع لما خطّط له دون وعي أو تفكير، ولو أدّى به الأمر إلى أن يحطّم نفسه ويهدم كيانه استجابة لمطامح وأهداف من يحرّكه ويدفعه، وقد يكون المحرّك والدافع الهوى الآثم والشهوات العمياء؟.

ولعلّه يحيلنا في إجابته إلى منطق المادة في أثقل كثافتها، وأشد رسوبها التي لا تعرف من الإنسان إلا أنه مادة قد خلق من طينها، وهي لا تعرف بعد ذلك ما الذي أضيف إلى طينها حتى امتاز الإنسان وسما عن الطّين.

إذن إجابته هي إجابة من لا يعرف ولا يدرك إلا التّراب ووحل الطّين، وهذا ما اعترف به دون مواربة أو التواء حيث قال: ولا يوجد معنى للفظ إلا وقد نشأ أولاً من التربة والطّين والأرض.

ومن معرفته لا تتجاوز المادة، ولا يريد أن يتجاوزها، هل يكون قادراً على جدّية البحث أو هل يملك ما يوصله إلى معرفة الحقيقة، وإلى التسليم بالحقّ. هذا لا يكون ولا يتمّ له.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

والغريب أن هناك في دنيا الناس من يسمعه، ويتأثر بما يلقيه في سمعه من كلمات ذات رنين مثل كلمات، تجديد ـ حرية ـ طبيعة ـ تفتّح ـ مرونة ـ انطلاق. فينساق مع متاهاته ويصبح بوقاً يروّج بحماس مقولات من اتخذ إلّهه هواه. وهؤلاء لا يرجى منهم هداية ولا استقامة لأنهم أضلّ من الأنعام، وهذا وصفهم في كتاب الله العزيز الذي قال ـ واصفاً منزلتهم الهابطة، وأنهم ميئوس من رجوعهم إلى الحقّ وإلى مشاهدة النّور، ما داموا يعبدون هواهم، ويعيشون أسرى شهواتهم: **﴿أرأيت من اتّخذ إلّهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلاً. ؟ أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون؟ إن هم إلا كالأنعام بل هم أضلّ سبيلاً﴾**[1].

---

(1) سورة الفرقان آيتا 43 - 44.

وقصدي من التعرّض بالذكر والنقد للرأيين المتقدمين هو بيان أن التأويل في إطاره الإسلامي من حيث مفهومه المطلق لغة واصطلاحاً يرفض رفضاً باتاً من حضيرته كل تأويل أساسه الهوى الآثم، ودافعه الشهوات الضالّة، وكل تأويل لا يحتمله اللفّظ في إطاره العربي السليم، وكل تأويل ليس لدى المؤوّل على تأويله أي نوع من أنواع الدلالة الموافقة للكتاب والسنّة، وأي نوع من أنواع الدلالة التي تدعّمها مقاصد الشريعة، وتساعد عليها كلّياتها الشاملة، وقواعدها العامة، فالتأويل وليد نظر سليم معمّق واجتهاد هادف موفّق، لا يقبل إلاّ من أولي الألباب الرّاسخين في العلم، المتحصّنين بالإيمان.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل الثاني

دوافع التأويل وغاياته

وضوابطه وشروطه

دوافع التأويل وغاياته:

للتأويل:

دافعان أساسيان، وهما: الإيمان بقدسيّة النصّ القرآني والنبوي. والعمل بكامل الجدّ والإخلاص لمعرفة المراد منهما.

والثاني خدمة السلطة الجائرة والمذاهب الضالة والتيارات الهدّامة.

ومنهما تتولّد جملة من الدوافع الفرعية التي تعود في نهايتها إلى واحد من الدافعين الأساسين.

الدافع الأول:

هو الإيمان بقدسيّة القرآن الكريم، والسنّة النبوية الصحيحة. والعمل بكامل الجدّ والإخلاص لمعرفة المراد من النصّ المقدّس، القرآني والنبوي في منطوقه ومفهومه وذلك للوقوف بقدر الاستطاعة على مرامي الهدي الإلّهي الذي لا ينتهي مدده. وعلى أبعاد تشريع الخالق لعباده الكفيل بتنظيم أمورهم وشؤونهم تنظيماً عليه تستقيم حياتهم في جميع المجالات والميادين.

والغاية من ذلك تجلية النهج الآلهي الذي على ضوء معاليه يسير الناس مطمئنين في دروب الحياة، وبتشريعه يتعاملون. وإليه يتحاكمون.

وهذا الدافع ينبع:

أولاً: من الحقيقة التي لا تقبل جدلاً عند العلماء الرّاسخين في العلم. وهي أن الإسلام منهاج رباني شرعه الله للناس ليتّبعوه ويعملوا بما جاء به. ويسيروا على هديه بدلاً من أن يسيروا على هواهم، وعلى آرائهم المختلفة المتولدة عنه.

ثانياً: من ملاحظة الحقيقتين التاليتين:

الأولى: هي أن الإسلام بنصّيه الخالدين: القرآن والسنّة، هو ميزان ينطق بالحقّ ويهدي إلى الحقيقة، ومن هذه الرؤية يوجب الإيمان الصادق، ويفرض العقل الرشيد أمرين اثنين:

الأمر الأول: هو أن توزن به جميع الحقائق والقيم. وذلك لتأخذ منه طابعها المسلم به الذي يجعلها حصينة لا يأتي عليها الهوى، ولا تميل بها عن الحقّ الشهوات.

الأمر الثاني: هو أن لا يكون هدفاً لأغراض الناس وأهوائهم بحيث يصبح موزوناً بما يضعونه لأنفسهم من قيم ومناهج.

وبعبارة أوضح جاء الإسلام بنصّيه الخالدين ليرشد الناس، ويحملهم على اتّباع الطريق المستقيم وعلى تحقيق الحياة التي ينطلق أهلها من معرفة الحقيقة التي يرشد إلى مصدرها وموردها القرآن والسنّة للوصول إلى الحقّ والعمل به حتى يحقّقوا لأنفسهم في حياتهم ما هم مأمورون بتحقيقه، من نظام محكم، وحريّة جادة وعدالة منصفة. ومن مساواة منعشة، وأخوّة مريحة، ومحبّة مبهجة، ومن أمن ناشر للاطمئنان والسعادة، ومن رخاء عيش محقّق ليسر الحياة. ومن توادّ وتراحم ونشر سلام عام على سطح الأرض.

جاء ليرشد الناس ويحملهم على ذلك، لا ليستغلّه الناس فيخدم أغراضهم الهابطة ويستجيب لشهواتهم الآثمة تحت غطاء من التأويل.

الثانية: هي أن الإسلام يهدف دائماً إلى تحقيق المطالب الأساسيّة للفرد في حدود القيم والمبادىء التي جاء بها دون إضرار بمصلحة الغير فلا يسمح للفرد بتحقيق مطالبه بأي طريقة كانت ولو على حساب الآخرين. كما يهدف ويرمي إلى تحقيق التعادل بمقتضى ميزان قيمه ومبادئه بين الحقوق الواجبات المتبادلة من الأفراد إلى الأفراد ومنهم إلى مجتمعهم ومن المجتمع إلى أفراده وفئاته.

وفي إطار هذا التأويل المقام على دافع الإيمان الصادق بالنصّ المقدّس والعمل الخالص للوصول إلى معرفة الحقيقة، وإيصالها إلى الناس ليدركوا الحقّ في وضوح دلالته ويعملوا به. تندرج أعمال المتأولين من الراسخين في العلم المتجصنين بصدق الإيمان. وهم الأئمّة المجتهدون المعتمدون في اجتهادهم على معطيات القرآن الكريم. والسنّة النبويّة الصحيحة. ومن وحي رسوخهم في العلم، وصدقهم في الإيمان لم يقدموا على التأويل إلا في المجالات التي أنار لهم سبيلها الهدي الآلهي والتوجيه خوفاً من أن يقولوا على الله ما لا يعلمون، وفي القرآن والسنّة ما يجنّبهم ذلك، حيث إن القرآن الكريم يفسّر بعضه بعضاً، والسنّة النبوية تبيّن ما أشكل من أحكامه وتوضح ما خفي من معانيه إذ هي تبيّن مجمله، وتقيّد مطلقه وتخصص عامّه وبصفة أشمل تبيّن مراد الله من كتابه.

وبالاستناد إلى التفسير القرآني والبيان النبوي يستعين المتأول بما يأخذ بيده فيقوده إلى الطريق المسبتقيم المؤدّي إلى التأويل المجلي للمعنى المراد.

ومن أمثلة التأويل الدّاخل في هذا الإطار أذكر النماذج التالية:

- حول قوله تعالى: ﴿..... **ثمّ استوى إلى السماء فسواهن سبع**

سموات. . .﴾[1] قال ابن جرير الطبري،[2]: الاستواء في كلام العرب منصرف على وجوه منها: انتهاء شباب الرجل وقوّته فيقال إذا صار كذلك: قد استوى الرجل، ومنها: استقامة ما كان فيه أود من الأمور والأسباب يقال منه: استوى لفلان أمره إذا استقام له بعد أود ومنه قول الطرماح بن حكيم.

طـال عـلى رسـم مـهـدد أبـده　　وعـفـا واسـتـوى بـه بـلده

يعني استقام به، ومنها الإقبال على الشيء بالفعل كما يقال استوى فلان على فلان بما يكرهه ويسوؤه بعد الإحسان إليه، ومنها الاحتياز والاستيلاء، كقولهم استوى فلان على المملكة بمعنى احتوى عليها وحازها، ومنها العلو والارتفاع كقول القائل: استوى فلان على سريره يعني به علوه عليه. وأولى المعاني بقول الله جلّ ثناؤه: ﴿ثم استوى إلى السّماء فسوّاهنّ﴾ علا عليهن وارتفع فدبّرهنّ بقدرته وخلقهنّ سبع سموات والعجب ممن أنكر المعنى المفهوم من كلام العرب في تأويل قول الله ﴿ثم استوى إلى السماء﴾ الذي هو بمعنى العلوّ والارتفاع هرباً ـ عند نفسه ـ من أن يلزمه ـ بزعمه ـ إذا تأوله بمعناه المفهوم ـ كذلك ـ أن يكون إنما علا وارتفع بعد أن كان تحتها، إلى أن تأوله بالمجهول من تأويله المستنكر ثم لم ينج مما هرب منه، فيقال له:

زعمت أن تأويل قوله استوى أقبل أفكان مدبراً عن السماء فأقبل إليها؟ فإن زعم أن ذلك ليس بإقبال فعل ولكنه إقبال تدبير، قيل له: فكذلك فقل علا عليها علو ملك وسلطان لا علو انتقال وزوال، ثم لن يقول في شيء من ذلك قولاً الا ألزم في الآخر مثله، ولولا أنا كرهنا إطالة الكتاب بما ليس من جنسه لأنبأنا عن

---

(1) سورة البقرة آية 29.

(2) هو أبو جعفر بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري، الإمام الجليل، المجتهد المطلق. صاحب التصانيف المشهورة وهو من أهل آمل طبرستان ولد بها سنة 224 هـ ورحل من بلده في طلب العلم وهو ابن اثنتي عشرة سنة وطوّف في الأقاليم فسمع بمصر والشام والعراق ثم استقرّ ببغداد وبقي بها إلى ان مات سنة 310 هـ . وله مصنفات كثيرة من أوسعها شهرة كتاباه: التفسير، والتاريخ.

فساد قول كل قائل قال في ذلك قولاً لقول أهل الحقّ فيه مخالفاً، وفيما بيّنا ما يشرف بذي الفهم على ما فيه له الكفاية إن شاء الله تعالى.

ثم قال: وإن قال قائل: أخبرنا أن استواء الله جلّ ثناؤه إلى السماء كان قبل خلق السماء أم بعده؟ قيل بعده وقبل أن يسوّيهنّ سبع سموات كما قال جلّ ثناؤه **﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً﴾**[1] والاستواء كان بعد أن خلقها دخاناً وقبل أن يسوّيها سبع سموات، وقال بعضهم: إنما قال استوى إلى السماء ولا سماء كقول الرجل لآخر اعمل هذا الثوب، وإنما معه غزل. وأما قوله: **﴿فسواهنّ﴾** فإنه يعني هيأهنّ وخلقهنّ ودبّرهنّ، وقوّمهن والتسوية في كلام العرب، التقويم والإصلاح والتوطئة كما يقال سوّى فلان لفلان هذا الأمر إذا قوّمه وأصلحه ووطّأه له، فكذلك تسوية الله جلّ ثناؤه سمواته تقويمه إيّاهنّ على مشيئته. وتدبيره لهنّ على إرادته، وتفتيقهنّ بعد إرتاقهنّ كما حدّثت عن عمار قال: حدّثنا ابن أبي جعفر عن أبيه عن الربيع ابن أنس، فسوّاهنّ سبع سموات يقول: سوّى خلقهنّ وهو بكل شيء عليم[2].

لإيمان الطبري بقدسيّة النصّ، ولإستناده على ما جاء في القرآن الكريم مثل قوله تعالى **﴿إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾**[3].

وقوله: **﴿إنّ علينا جمعه وقرآنه * فإذا قرأناه فاتّبع قرآنه * ثم إن علينا بيانه *﴾**[4].

وقوله: **﴿كذلك يبيّن الله لكم آياته لعلّكم تعقلون﴾**[5].

وقوله: **﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدّبروا آياته وليتذكر أولو الألباب﴾**[6]

---

(1) سورة فصلت آية 11.

(2) جامع البيان في تفسير القرآن للطبري ط 2 بالأوفست سنة 1392 هـ/ 1972 م مج 1 ص 150 - 151.

(3) سورة يوسف آية 2.

(4) سورة القيامة آيات 17- 18 -19.

(5) سورة البقرة آية 242.

(6) سورة ص آية 29.

وليكون تأويله بعيداً عن اتّباع الهوى، وعن الوقوع في أسر الشهوات سلك في تأويله أربع مسالك.

1 ـ المسلك اللغوي، فبيّن المعاني التي استعملت فيها كلمة «الاستواء» وهي:

انتهاء شباب الرجل وقوته، واستقامة ما كان فيه أود من الأمور والأسباب، والاقبال على الشيء بالفعل، والاحتياز والاستيلاء، والعلو والارتفاع.

2 ـ المسلك التأملي الاختياري، فبعد عرضه لجملة المعاني المذكورة، وتأمله في أبعادها اختار منها المعنى الذي يليق بجلال الربوبيّة ويتماشى مع كمال الذات العليّة، من العلو والارتفاع اللذين لا يحيط بهما زمان ولا مكان.

3 ـ المسلك الجدلي: لبيان أن المعنى المختار هو المراد من الآية، أوضح ما يرد على المعاني التي استبعد أن تكون المرادة في التأويل، وجادل أصحابها بما يظهر أخطاءهم وبما يجعل التأويل لا يحيد عن منهج أهل الحقّ.

4 ـ المسلك الاستدلالي، فقد استدل على أن استواء الله جلّ ثناؤه كان بعد خلقه للسماء وقبل أن يسوّيها بقوله تعالى: **﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان... الآية﴾**. مع الملاحظ أن القبلية والبعدية يتنزّه عنهما المولى عزّ وجلّ، وإنما هي في النصّ المقدس من أجل تقريب المعاني الغيبيّة إلى عقولنا وأذهاننا المحدودة.

ومع اختياره لهذا المعنى المراد والاستدلال عليه من القرآن الكريم الذي يفسّر بعضه بعضاً فإنه لإبعاد ما عسى أن يثير قوله تعالى: **﴿ثم استوى إلى السماء فسوّاهنّ﴾** من تساءل هل كان استواء الله إلى السماء قبل خلقها أم بعده؟ أورد رأياً يفيد أنه لا لزوم لاعتباره القبلية أو البعدية حيث يصحّ أنه قال استوى إلى السماء ولا سماء وإنما في علم الله ما سيؤول إلى سماء، كما يصحّ أن يقول رجل لآخر: اعمل هذا الثوب ولا ثوب معه، وإنما معه غزل يؤول إلى ثوب.

ثم استدلّ على أن المراد من التسوية الصادرة من المولى عزّ وجلّ إلى السماء التي هي التقويم حسب مشيئته، والتدبير حسب إرادته، بالحديث المروي عن عمّار والمنتهي سنده إلى الربيع بن أنس.

ـ وحول قوله تعالى: ﴿. . . **فإمّا يأتينّكم منّي هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون**﴾[1] قال الإمام الفخر الرازي[2]: تحت عنوان «المسألة الرابعة» أنه تعالى بيّن أن من اتّبع هداه بحقّه ـ علماً وعملاً ـ بالإقدام على ما يلزم والإحجام عما يحرّم فإنه يصير إلى حال لا خوف فيها ولا حزن، وهذه الجملة مع اختصارها تجمع شيئاً كثيراً من المعاني لأن قوله: ﴿**فإمّا يأتينّكم منّي هدى**﴾ تأمّل الأدلّة بحقها، والنظر فيها، واستنتاج المعارف منها والعمل بها، ويجمع ذلك كل التكاليف، وجمع قوله: ﴿**فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون**﴾ جميع ما أعدّ الله تعالى لأوليائه لأن زوال الخوف يتضمّن السلامة من جميع الآفات، وزوال الحزن يقتضي الوصول إلى كل اللذات والمرادات، وقدّم عدم الخوف على عدم الحزن، لأن زوال ما لا ينبغي مقدّم على طلب ما ينبغي، وهذا يدل على أن المكلّف الذي أطاع الله تعالى لا يلحقه خوف في القبر ولا عند البعث، ولا عند حضور الموقف، ولا عند تطاير الكتب ولا عند نصب الموازين، ولا عند الصراط كما قال الله تعالى: ﴿**لا يحزنهم الفزع الأكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون**﴾[3]. وقال قوم من المتكلمين: إن أهوال القيامة كما تصل إلى الكفار والفساق تصل أيضاً إلى

---

(1) سورة البقرة آية 38.

(2) هو ابو عبدالله محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي، التميمي، البكري، الطبرستاني الرازي، الملقب بفخر الدين والمعروف بابن الخطيب الشافعي المولود سنة 544 هـ والمتوفى سنة 606 هـ بالري، كان رحمه الله فريد عصره، ومتكلم زمانه جمع كثيراً من العلوم ونبغ فيها فكان إماماً في التفسير والكلام والعلوم العقلية وعلوم اللغة، وله تصانيف عديدة في فنون مختلفة، من اهمها تفسيره الكبير المسمى بمفاتيح الغيب.

(3) سورة الأنبياء آية 103.

المؤمنين لقوله تعالى: ﴿يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت﴾[1]. وأيضاً فإذا انكشفت تلك الأهوال وصاروا إلى الجنة ورضوان الله صار ما تقدم كأن لم يكن، بل ربما كان زائداً في الالتذاذ بما يجده من النعيم، وهذا ضعيف لأن قوله: ﴿لا يحزنهم الفزع الأكبر﴾ أخص من قوله: ﴿يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت﴾. والخاص مقدّم على العام. وقال ابن زيد: لا خوف عليهم أمامهم، فليس شيء أعظم في صدر الذي يموت مما بعد الموت، فأمنهم الله تعالى منه. ثم سلاهم عن الدنيا فقال: ﴿ولا هم يحزنون﴾ على ما خلفوه بعد وفاتهم في الدنيا فإن قيل: قوله ﴿فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ يقتضي نفي الخوف والحزن مطلقاً في الدنيا والآخرة، وليس الأمر كذلك لأنهما حصلا في الدنيا للمؤمنين أكثر من حصولهما لغير المؤمنين قال عليه الصلاة والسلام: «خص البلاء بالأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل»[2].

وأيضاً فالمؤمن لا يمكنه القطع أنه أتى بالعبادات كما ينبغي فخوف التقصير حاصل وأيضاً فخوف سوء العاقبة حاصل: قلنا قرائن الكلام تدل على أن المراد نفيهما في الآخرة لا في الدنيا. ولذلك حكى الله عنهم أنهم قالوا حين

---

(1) سورة الحج آية 2.

(2) بحثت عن هذا الحديث بلفظه المذكور هنا. فلم أعثر عليه والذي وجدته هو كما يلي: «خصّ البلاء بمن عرف الناس وعاش فيهم من لم يعرفهم» من كتاب «تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث» «تأليف: الشيخ الإمام العلاّمة عبد الرحمن بن علي بن محمد بن عمر الشيباني. ص 74 الناشر دار الكتاب العربي. بيروت لبنان سنة 1324 هـ وقد علّق عليه بقوله: أخرجه القضاعي عن جعفر بن محمد عن أبيه رفعه به، وسنده ضعيف مع ارساله واعضاله، وأخرجه أبو بكر بن عمر به مرفوعاً وقال في سنده من لا نعرفهم وبنفس اللفظ أخرجه السيوطي في الجامع الصغير حرف الخاء وعلق عليه بأنه ضعيف. ووجدت أيضاً في كتاب «المصنفة» للحافظ أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني مج 11 ص 310 من منشورات المجلس العلمي ط أولى سنة 1392 هـ/ 1972م حديثاً أخرجه باللفظ التالي: «انا معاشر الأنبياء يضاعف لنا الابتلاء كما يضاعف لنا الأجر... الحديث».

دخلوا الجنّة ﴿الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إنّ ربّنا لغفور شكور﴾[1] أي أذهب عنّا ما كنّا فيه من الخوف والإشفاق في الدنيا من أن تفوتنا كرامة الله تعالى التي نلناها الآن[2].

قد بنى الإمام الرازي بيانه للمراد من هذه الآية على عدة معطيات تجعل تأويله مقاماً على إيمانه بقدسية النصّ، وعلى العمل الجاد المخلص لمعرفة المراد منه.

المعطى الأول: هو التأمل في أبعاد المعاني المستفادة من الجملة داخل الآية من حيث اختصار نظمها اللغوي من جهة التعبير، ومن حيث عمومها وشمولها من جهة الدلالة، وهذا يستفاد من قوله: وهذه الجملة مع اختصارها تجمع شيئاً كثيراً من المعاني.

المعطى الثاني: هو التعليل وإقامة الدليل على جملة المعاني المستفادة من عموم العبارة وشمولها، وذلك لإبراز سلامة التأويل، ودعم منهجيّة الاستنتاج، وهذا يستفاد من قوله المصوغ بأسلوب التعليل والبرهنة على الاستنتاج وهو: لأن قوله: ﴿فإما يأتينكم منّي هدى﴾ دخل فيه الانعام بجميع الأدلة العقلية والشرعية وزيادات البيان، وجميع ما لا يتمّ ذلك إلا به من العقل ووجوه التمكن إلى آخر ما جاء في التعليل والبرهنة عليه المختوم بقوله: ويجمع ذلك كل التكاليف.

المعطى الثالث: هو بيان الحكمة والمغزى من تقديم معنى عدم الخوف على معنى عدم الحزن، وتعليل ذلك عقلياً ومنهجياً، وماذا يستنتج منه من حيث نوع الجزاء الذي سيلاقيه المؤمن المطيع في مراحل ما بعد الموت أي في

---

(1) سورة فاطر آية 34.

(2) التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي مج (3 - 4) ج 3 ص 27 - 28 ط 2 الناشر دار الكتب العلمية ـ طهران بدون تاريخ.

القبر، وعند البعث، وحضور الموقف، وعند الأحوال التي سيواجهها الناس يومئذ من تطاير الكتب التي تحصي عليهم أعمالهم، ومن نصب الموازين وعبور الصراط، في جميع ذلك المؤمن المطيع لا يحزنه الفزع الأكبر الذي يحزن غيره من الناس.

المعطى الرابع: هو عرض ما قاله قوم من المتكلمين من أن أهوال القيامة ستواجه الناس جميعاً كفّاراً كانوا أو فسّاقاً أو مؤمنين، واستنادهم في قولهم هذا على ما فهموه واستنتجوه من قوله تعالى: **﴿يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت﴾** وحتى لا يؤدي قولهم هذا إلى أن يكون حال المؤمنين كحال الكفار والفساق، وهو أمر غير مقبول لا نقلاً ولا عقلاً، فلسفوا قولهم فقالوا: ان المؤمنين بعد أن ينكشف عنهم هول يوم القيامة ويصيرون إلى الجنة ورضوان الله يكون ما وقع عليهم من الهول كأن لم يكن بل ربّما يزيدهم في الالتذاذ بنعيم الجنّة ولعلّ هذا منهم تصيّدوه من التحليل النفسي الذي يقول أصحابه: إن النعيم بعد العذاب يعظّم الإحساس والشعور به وتتضاعف لذته. وبعد عرضه لهذا القول بيّن ضعفه وعدم صموده أمام النقد، لأن الآية التي تخبر بنجاة المؤمنين من هول يوم القيامة وهي قوله تعالى: **﴿لا يحزنهم الفزع الأكبر﴾** أخص من الآية التي تصف وقوع هذا الهول ووقعه على نفوس الناس والقاعدة التي هي من جملة القواعد التي عليها ينبني استنتاج الأحكام تقول: الخاص مقدم على العام، ولهذا فقوله تعالى: **﴿فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾** وقوله **﴿لا يحزنهم الفزع الأكبر.... الآية﴾** يخرج المؤمنين المطيعين من عموم قوله تعالى **﴿يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكاري ولكنّ عذاب الله شديد﴾**.

المعطى الخامس: هو وقوفه عند أسئلة محتملة قد يثيرها بعض المتأولين وذلك لإبعاد ما يتولد عن تأويلهم من احتمالات ثانوية مرجوحة وإثبات الاحتمال

الراجح، واعتماده على أنه هو المعنى المراد من النصّ، ويستفاد هذا من قوله: فإن قيل إلى قوله: فخوف التقصير حاصل وأيضاً فخوف سوء العاقبة حاصل.

المعطى السادس: هو أن المتأول عندما يمتدّ به التأويل إلى آفاق الغيب عليه أن يتوقف ولا يقطع ببيان المراد الذي لا يعلمه إلّا الله وهذا من خلق المؤمن. ويستفاد هذا من تمام ما جاء في الفقرة التي واصل فيها دعم الرأي الذي يذهب في التأويل إلى أن نفي الخوف على المؤمن المطيع خاص بالحياة الأخرى، والتي يبتديها بقوله: وأيضاً فالمؤمن لا يمكنه القطع أنه أتى بالعبادات كما ينبغي....؟.

ثمّ أيد ما اختاره من التأويل بقرائن الكلام أي بإطار البيان القرآني وخاصة ما حكاه الله عن المؤمنين بعد دخولهم الجنّة من شعورهم بالراحة والاطمئنان وحمدهم لله على ذلك حيث أذهب عنهم ما كانوا فيه من خوف، وهذا ما عناه بقوله: قلنا قرائن الكلام تدلّ على أن المراد نفيهما ـ أي الحزن والخوف ـ في الآخرة لا في الدنيا ولذلك حكى الله عنهم أنهم قالوا حين دخلوا الجنة: «الحمد لله الذي أذهب عنّا الحزن إن ربنا لغفور شكور» أي أذهب عنّا ما كنّا فيه من الخوف والإشفاق في الدنيا من أن تفوتنا كرامة الله تعالى التي نلناها الآن.

ـ وحول قوله تعالى: **﴿ولقد صدق عليهم إبليس ظنّه فاتّبعوه إلا فريقاً من المؤمنين. وما كان له عليهم من سلطان إلا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شك﴾**[1].

قال ابن قتيبة[2] تأويله: ان إبليس لمّا سأل الله تبارك وتعالى النّظرة فأنظره

---

(1) سورة سبأ، آيتا: 20 - 21.

(2) هو عبدالله بن مسلم بن قتيبة بن مسلم المروزي ولد في سنة 213 هـ في أواخر خلافة المأمون. وقد اتفق المؤرخون له على انه نشأ ببغداد التي كانت تموج حينئذ بأعلام العلماء في كل فنّ واختلف في سنة وفاته، وقد جاء في مقدمة كتاب «تأويل مشكل القرآن» للسيد احمد صقر قوله: «وظلّ ابن قتيبة: يقرىء كتبه ببغداد الى حين وفاته في خلافة المعتمد الذي بويع سنة 256 هـ ومات سنة 279 هـ. وله تصانيف عديدة في فنون مختلفة من بينها كتابه «تأويل مشكل القرآن».

قال: ﴿**ولأضلّنهم ولأمنينّهم ولآمرنّهم فليبتّكن**[1] **آذان الأنعام ولآمرنّهم فليغيّرنّ خلق الله**﴾[2]. وليس هو في وقت هذه المقالة مستيقناً أنّ ما قدّره الله فيهم يتمّ. وإنما قاله ظاناً، فلما اتّبعوه وأطاعوه صدق ما ظنّه عليهم أي فيهم. ثم قال الله: ﴿**ما كان تسليطنا إياه إلا لنعلم من يؤمن**﴾، أي المؤمنين من الشاكين.

وعلم الله نوعان.

أحدهما: علم ما يكون من إيمان المؤمنين، وكفر الكافرين، وذنوب العاصين، وطاعة المطيعين، قبل أن تكون. وهذا علم لا تجب به حجة، ولا تقم عليه مثوبة ولا عقوبة.

والآخر: علم هذه الأمور ظاهرة موجودة فيحقّ القول، ويقع بوقوعها الجزاء. فأراد جلّ وعزّ: ما سلّطناه عليهم إلا لنعلم إيمان المؤمنين ظاهراً موجوداً، وكفر الكافرين ظاهراً موجوداً[3].

فقد اعتمد ابن قتيبة في تأويله على عدّة أمور.

الأمر الأول: تفسير القرآن بالقرآن ـ وهو أحكم تأويل وأصوبه ـ فقد استند واستعان على بيان المراد من الآيتين، العشرين والحادية والعشرين من سورة سبأ بما جاء في الآيات السابعة عشرة والثامنة عشرة والتاسعة عشرة بعد المائة من سورة النساء، وذلك لما في الآيات المذكورة من السورتين من ترابط في الموضوع ومن تكامل لبيان المراد منهما.

---

(1) في لسان العرب: (البتك: القطع وفي التنزيل: وليبتكن آذان الأنعام قال أبو العباس يقول: فليقطعن... قال أبو منصور كأنه أراد ـ والله أعلم ـ تبحير أهل الجاهلية آذان أنعامهم وشقّهم إياها). من لسان العرب إعداد وتصنيف يوسف خياط مج الأول ص 157 مادة بتك: نشر دار لسان العرب ـ بيروت ـ لبنان).

(2) سورة النساء آية 119.

(3) كتاب «تأويل مشكل القرآن» لابن قتيبة ص 311 - 312: مكتبة ابن قتيبة دار التراث ط الثانية سنة 1393 هـ/ 1973 م.

وباستناده على بيان القرآن واستعانته به، استطاع أن يصل إلى بيان المراد من قوله تعالى: ﴿**ولقد صدّق عليهم إبليس ظنّه**﴾. فقد ذهب في تأويله إلى أن إبليس لما سأل الله تبارك وتعالى الإمهال فأمهله. لم يكن وقت السؤال والإجابة مستيقناً ان ما قدّره الله على عباده من امتحانهم به يتمّ، وإنما قاله ظاناً، فلما اتّبعوه وأطاعوه صدق عليهم ظنّه فيهم.

الأمر الثاني: إبراز معنى يرجع إلى مسألة من مسائل علم الكلام، وهي أن علم الله في تعلقه يعم الممكن والواجب والمستحيل، فلإبراز تعلّقه بالممكن أوضح أنه علم الله في ذلك على نوعين: علم ما يكون قبل أن يكون، وعلم ما يكون بعد أن يكون.

وهنا تجدر الملاحظة، أن القبلية والبعدية يتنزّه عنهما علم الله.

وإنما التعبير بهما لإعانة عقولنا على فهم المراد.

ثم لبيان المراد من تقسيمه علم الله في مجال الممكن إلى نوعين: أوضح أن النوع الأول من العلم لا تجب به حجة ولا تقع عليه مثوبة ولا عقوبة، وأن النوع الثاني هو مناط التكليف، ومنه يتّضح نوع الجزاء.

الأمر الثالث: بيان الحكمة من تسليط إبليس على العباد، وهي أن الله قدّر وأراد أن تكون الحياة الدنيا دار اختبار وامتحان، والحياة الأخرى دار جزاء وإنعام.

وحتى يكون ما أراده وقدّره معلوماً لعباده الممتحنين، أزال الستر عما أراده وقدّره لهم من امتحان، به يكون إيمان المؤمنين مشاهداً للعيان، وموجوداً في الواقع، يستحقون به الثواب والانعام، وكفر الكافرين كذلك مشاهداً للعيان، وموجوداً في الواقع يستحقّون عليه العقاب والعذاب.

ودعم بيانه للحكمة وما جاء فيه من استنتاج بقوله تعالى: ﴿**أم حسبتم أن**

تدخلوا الجنّة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين﴾[1] أي يعلم جهاد المؤمن وصبره مشاهداً موجوداً يستحق عليه الثواب الذي هو دخول الجنة والتلذّذ بنعيمها الدائم.

ـ وحول قوله تعالى: **﴿وذا النون إذ ذهب مغاضباً﴾**[2]: قال ابن قتيبة أيضاً: وقالوا فيه: إنه غاضب قومه؟ استيحاشاً من أن يكون مع تأييد الله وعصمته وتوفيقه وتطهيره، يخرج مغاضباً لربّه. **ولم يذهب مغاضباً لربّه ولا لقومه،** لأنه بعث إليهم فدعاهم برهة من الدهر فلم يستجيبوا، ووعدهم عن الله فلم يرغبوا، وحذّرهم بأسه فلم يرهبوا، وأعلمهم أن العذاب نازل عليهم لوقت ذكره لهم، ثم انه اعتزلهم ينتظر هلكتهم، فلما حضر الوقت أو قرب فكّر القوم واعتبروا، فتابوا إلى الله وأنابوا، وخرجوا بالمراضيع وأطفالها يجأرون ويتضرّعون فكشف الله تعالى عنهم العذاب، ومتّعهم إلى حين.

فإن كان نبيّ الله ـ صلى الله عليه ـ ذهب مغاضباً على قومه قبل أن يؤمنوا، فإنما راغم من استحقّ في الله أن يراغم، وهجر من وجب أن يهجر، واعتزل من علم أن قد حقّت عليه كلمة العذاب، فبأيّ ذنب عوقب بالتهام الحوت، والحبس في الظلمات، والغمّ الطويل؟.

وما الأمر الذي ألام فيه فنعاه الله عليه إذ يقول: **﴿فالتقمه الحوت وهو مليم﴾**[3] والمليم: الذي أجرم جرماً استوجب به اللوم.

ولم أخرجه من أولي العزم من الرسل، حين يقول لنبيّه ﷺ: **﴿فاصبر لحكم ربّك ولا تكن كصاحب الحوت﴾**[4].

---

(1) سورة آل عمران آية 142.
(2) سورة الأنبياء آية 87.
(3) سورة الصافات آية 142.
(4) سورة القلم آية 48.

وإن كان الغضب عليهم بعد أن آمنوا، فهذا أغلظ مما أنكروا، وأفحش مما استقبحوا، كيف يجوز أن يغضب على قومه حين آمنوا، ولذلك انتجب وبه بعث وإليه دعا؟.

وما الفرق بين عدوّ الله ووليّه إن كان وليّه يغضب من إيمان مائة ألف أو يزيدون؟.

ـ والقول في هذا أن المغاضبة: المفاعلة من الغضب، والمفاعلة تكون من اثنين تقول: غاضبت فلاناً مغاضبة وتغاضبنا: إذا غضب كل واحد منكما على صاحبه، كما تقول: ضاربته مضاربة. وقاتلته مقاتلة، وتضاربنا وتقاتلنا.

وقد تكون المفاعلة من واحد، فتقول: غاضبت من كذا: أي غضبت، كما تقول: سافرت وناولت، وعاطيت الرجل، وشارفت الموضع، وجاوزت، وضاعفت، وظاهرت، وعاقبت.

ومعنى المغاضبة ههنا: الأنفة، لأن الأنف من الشيء يغضب، فتسمّى الأنفة غضباً، والغضب أنفة، إذا كان كل بسبب من الآخر، تقول: غضبت لك من كذا، وأنت تريد أنفت قال الشاعر:

غضبت لكم أن تساموا اللضاء   بشجناء من رحم توصل

يروى مرّة: «انفت لكم» ومرّة «غضبت لكم»، لأن المعنيين متقاربان وكذلك «العبد» أصله: الغضب، ثم تسمّى الأنفة عبداً وقال «الشاعر»:

وأعبد أن تهجى تميم بدارم

يريد: آنف.

وحكى أبو عبيد، عن أبي عمرو، أنه قال في قوله تعالىٰ: **﴿وأنا أول العابدين﴾**، هو من الغضب والأنفة. ففسّر الحرف بالمعنيين لتقاربهما.

فكأنّ نبيّ الله ﷺ، لمّا أخبرهم عن الله أنّه منزل العذاب عليهم، لأجل،

ثم بلغه بعد مضيّ الأجل أنه لم يأتهم ما وعدهم، خشي أن ينسب إلى الكذب ويعيّر به، ويحقّق عليه، لا سيما ولم تكن قرية آمنت عند حضور العذاب فنفعها إيمانها غير قومه، فدخلته الأنفة والحميّة، وكان مغيظاً بطول ما عاناه من تكذيبهم وهزئهم وأذاهم واستخفافهم بأمر الله، مشتهياً لأن ينزل بأس الله بهم.

هذا إلى ضيق صدره، وقلّة صبره على ما صبر على مثله أولو العزم من الرسل. وقد روي في الحديث[1] أنه كان ضيّق الصدر، فلمّا حمّل أعباء النبوّة تفسّخ تحتها تفسّخ الرّبع[2] تحت الحمل الثقيل، فمضى على وجهه مضيّ الآبق النادّ يقول الله سبحانه: **﴿وإنّ يونس لمن المرسلين* إذ أبق إلى الفلك المشحون﴾**[3].

﴿فظنّ أن لن نقدر عليه﴾[4]أي لن نضيّق عليه، وأنا نخلّيه ونهمله والعرب تقول: فلان مقدّر عليه في الرزق، ومقتّر عليه، بمعنى واحد، أي مضيّق عليه، ومنه قوله تعالىٰ: **﴿وأمّا إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه﴾**[5]وقدر ـ بالتخفيف والتثقيل ـ قال أبو عمرو بن العلاء: قتر وقتّر، وقدر وقدّر، بمعنى واحد أي ضيّق. فعاقبه الله عن حميّته وأنفته وإباقته، وكراهيته العفو عن قومه، وقبول انابتهم ـ بالحبس له، والتضييق عليه في بطن الحوت.

وفي رواية أبي صالح: أن ملكاً من ملوك بني إسرائيل كان أمره بالمسير إلى «نينوى» ليدعو أهلها بأمر «شيعاء» النّبيّ عليه السّلام، فأنف من أن يكون

---

(1) في تفسير «الدر المنثور» للسيوطي ما يلي: (وأخرج الحاكم عن وهب قال: كان في خلق يونس ضيق فلما حملت عليه اثقال البنوية تفسّخ منها تفسّخ الرّبع فقذفها من يديه وهرب قال تعالىٰ لنبيه **﴿ولا تكن كصاحب الحوت إذ نادى وهو مكظوم﴾**. مج 6 ص 258 الناشر محمد أمين دمج بيروت ـ لبنان ـ بدون تاريخ.

(2) الرّبع: الفصيل الذي ينتج في الربيع.

(3) سورة الصافات آيتا 139 و140.

(4) سورة الأنبياء آية 87.

(5) سورة الفجر آية 16.

ذهابه إليهم بأمر أحد غير الله تعالىٰ، فخرج مغاضباً للملك، فعاقبه الله بالتقام الحوت. قال: فلما قذفه الحوت بعثه الله إلى قومه فدعاهم وأقام بينهم حتّى آمنوا[1] فابن قتيبة في تأويله لهذه الآية كان شديد الحذر حتى لا ينزلق به التأويل إلى غير المراد من النص المقدّس خاصة وهو يواجه قضيّة من قضايا العقيدة، ويقف أمام النبوّة وما تتطلبه من قداسة وعصمة. ولهذا قبل أن يدخل في بيان ما يختاره من تأويل، ذكر ما قاله غيره في بيان المراد من خروج يونس ـ عليه السلام ـ مغاضباً، وهو أنه لم يخرج مغاضباً لربّه حيث إنه مؤيّد منه، ومكرم بعصمته وتوفيقه وتطهيره فالإيمان بعصمة الأنبياء من المعصية، يبعد من دائرة تفكير المؤمن أن يكون المعنى المراد أن يونس عليه السلام خرج مغاضباً لربّه، وإنما يتّجه أن يكون المعنى المراد أنه خرج مغاضباً لقومه، وبعد ذكره لهذا القول الذي يبدو أنه نوع من التأويل المقبول أبدى رأيه، وبسط القول فيما يختاره هو من التأويل فقال: ولم يذهب مغاضباً لربّه ولا لقومه واعتمد في بسطه وبيانه لما اختار على التعليل والاستنتاج، وعلى إقامة ونصب الدليل العقلي على ذلك.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

أما تعليله واستنتاجه فقد بناهما على بيان وظيفة الرسول وما يقوم به من اجلها، وما يلاقيه بسببها، آخذاً مراحل ذلك مما يستنتج ويؤخذ من القرآن حول قصة يونس عليه السلام: وهي أنه بعث إلى أصحاب قرية[2] فدعاهم إلى ما بعث به إليهم، وبلّغهم رسالة ربّه بما في التبليغ من بيان ونصح وإرشاد، ومن بشارة ونذارة، ومن ترغيب وترهيب، ومن وعد ووعيد.

وعندما يئس من استجابتهم له، وتيقّن من إصرارهم على الكفر، وعدم الإيمان بما جاء به اعتزلهم، وبقي ينتظر هلاكهم وحلول وعيد الله بهم.

---

(1) كتاب «تأويل مشكل القرآن» ص 409 - 405.
(2) اهل نينوى (قرية بالموصل).

ولكن ما كان ينتظره من حلول النقمة بهم جزاء عنادهم وإصرارهم على الكفر لم يحل بهم بسبب أنهم قبل حلول النقمة والعقاب الذي توعّدهم به، فكروا واعتبروا فتابوا إلى الله وأنابوا وخرجوا بالمراضيع وأطفالها يجأرون ويتضرّعون فكشف الله عنهم العذاب ومتّعهم إلى حين.

وأما إقامة ونصب الدليل العقلي لدعم وتصحيح ما ذهب إليه من تعليل واستنتاج من أنه ـ عليه السلام ـ لم يذهب مغاضباً لربّه ولا لقومه ـ فقد بنى ذلك على افتراضين عقليين:

الافتراض الأول: هو أن يونس ـ عليه السلام ـ خرج مغاضباً لقومه قبل أن يؤمنوا وبعد أن لم يستجيبوا لدعوته، وهنا حسب معطيات العقل والإيمان لا حرج ولا لوم عليه في ذلك، فإنه راغم من استحقّ في الله أن يراغم، وهجر من وجب أن يهجر، واعتزل من علم أن قد حقّت عليه كلمة العذاب، وإذا كان الأمر على هذا الافتراض فبأيّ ذنب استحقّ من ربّه العقاب المتمثل في التهام الحوت له، وفي حبسه في بطنه في الظلمات والغمّ الطويل؟ وما الأمر الذي ألام فيه فنعاه الله عليه إذ يقول: **﴿فالتقمه الحوت وهو مليم﴾**[1].

ولم أخرجه من أولي العزم من الرسل حين يقول لنبيّه صلّى الله عليه وسلّم ـ: **﴿فاصبر لحكم ربّك ولا تكن كصاحب الحوت﴾**[2].

وبهذه الأسئلة المأخوذة من قصّة يونس في القرآن أزاح ابن قتيبة هذا الافتراض، وأبعده عقلاً عن دائرة القبول.

الافتراض الثاني: هو أنه خرج مغاضباً لقومه بعد أن آمنوا، وهذا لا يقبله العقل بصفة عامة، ولا يقبله عقل المؤمن ـ البتّة ـ بصفة خاصة، فعقل المؤمن الذي استقبح بل استنكر أن المراد من خروج يونس مغاضباً أنه خرج مغاضباً

---

(1) سورة الصافات آية 142. (المليم: الذي أجرم جرماً استوجب به اللّوم).

(2) سورة القلم آية 48.

لربّه. فهو يستنكر أشدّ، ويستقبح أكثر من أنه ـ عليه السلام ـ خرج مغاضباً لقومه حين آمنوا بربهم، وصدّقوا رسوله بما جاء به.

وكيف يغضب من إيمان قومه. مع أنه من أجله انتخبه الله، وبه بعثه، وإليه دعا. ولهذا لا يقبل العقل المؤمن ـ البتّة ـ هذا الافتراض: إذ بقبوله يستوي الحقّ والباطل، والإيمان والكفر. ويصبح عمل الكافر والمؤمن واحداً إذ كل منهما ـ حسب هذا الافتراض ـ يغضبه الإيمان بالله.

وبعرض هذين الافتراضين وإبطالهما ينتهي ابن قتيبة إلى دعم ما اختاره من تأويل من أن يونس ـ عليه السلام ـ لم يذهب مغاضباً لربّه ولا لقومه.

ولتركيز ما اختاره من تأويل ذكر المعاني اللغوية التي استعملت فيها صيغة (المغاضبة) والإطار التعبيري الذي وظّفت في داخله هذه الصيغة لأداء معانيها المختلفة ثم اختار المعنى الذي يتماشى واختياره في التأويل. وهو أن (المغاضبة): المفاعلة من الغضب والمفاعلة تكون من اثنين، وقد تكون من واحد.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

والمغاضبة في الآية ـ حسب ما اختاره من تأويل ـ هي من واحد وهو يونس ـ عليه السلام ـ ثم المغاضبة تكون بمعنى (الأنفة) وهذا المعنى المراد من الآية وأتى بشواهد على ذلك استخلص منها أن غضب يونس كان أنفة وحميّة مما سيلحقه من قومه الذين أخبرهم بأن الله منزل العذاب عليهم في أجل حدده لهم. ثم مضى الأجل ولم ينزل بهم ما أخبرهم به قد يكون هذا سبب أنفته وحميته، وقد يضاف إليه سبب آخر وهو أنه عليه السلام، كان ضيّق الصدر، قليل الصبر على ما صبر على مثله أولو العزم من الرسل وهذا يستنتج من وصف الله تعالى له بذلك حين أمر نبيّه محمّداً عليه الصلاة والسّلام بالصبر فقال: **﴿فاصبر لحكم ربّك ولا تكن كصاحب الحوت﴾** أي في ضيق صدره وقلّة صبره وفي لقائه أمر ربه قبل أن يؤذن له بذلك.

وبعد أن بيّن المراد من قوله تعالى: ﴿فظنّ أن لن نقدر عليه﴾ هو من القدر ـ أي التضييق ـ لا من القدرة بمعنى القوّة والسلطان، وأن المعنى فظنّ يونس حين ذهب مغاضباً، أن لا نضيق عليه، وأنا نخليه ونهمله. وهذا من ابن قتيبة إبعاد للمعنى الذي قد ذهب إليه بعض المتأوّلين من أن نبيّ الله ظنّ أن الله لا يقدر عليه وهو معنى لا يحصل من إنسان عادي، فضلاً عن أن يحصل من نبيّ معصوم.

فبعد بيانه لهذا عاد لما ذكره من دليل عقلي، فأيده بدليل نقلي، يثبت أن يونس ـ عليه السلام ـ لم يذهب مغاضباً لربّه ولا لقومه بل خرج مغاضباً للملك حسب رواية أبي صالح وهذه الرواية وإن لم تسم هذا الملك فقد جاءت تسميته في الرواية عن ابن عباس وقد أوردها العلاّمة الألوسي في تفسيره[1] كما أوردها الشيخ الطاهر بن عاشور في تفسيره[2] فقال: وقد روي عن ابن عباس أن (حزقيال) ملك إسرائيل كان في زمنه خمسة أنبياء منهم يونس، فاختاره الملك ليذهب إلى أهل (نينوى) لدعوتهم فأبى وقال: ههنا أنبياء غيري وخرج مغاضباً للملك.

وقد انتقد الشيخ هذه الرواية فقال: وهذا بعيد من القرآن في آيات أخرى، ومن كتب بني إسرائيل.

وإني أعجب من ابن قتيبة كيف أنه بعد أن أيّد ما اختاره من تأويل بطريقة لغوية معتمدة وبدليل عقلي مسلم، احتاج إلى أن يستعين برواية لا تثبت أمام النقد لا من حيث المعطى النقلي الثابت ولا من حيث الميزان العقلي الصحيح.

---

(1) «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني» للالوسي مج (17 - 18) ج 17 ص 83 ـ ادارة الطباعة المنيرية ـ دار احياء التراث العربي. بيروت ـ لبنان.

(2) تفسير: التحرير والتنوير للشيخ الطاهر بن عاشور ج 17 ص 131 الدار التونسية للنشر تونس 1979.

وذلك لمجرّد أن يؤكّد أن يونس ـ عليه السلام ـ لم يخرج مغاضباً لربّه ولا لقومه، وهو تأكيد يغني عنه ما أثبته اعتماداً على اللغة ومعطياتها المسلّمة وعلى الدليل العقلي المثبت لصحّة التأويل وسلامته؟.

وبهذه النماذج المختارة من عمل المفسرين أردت تقديم بعض أمثلة توضح لنا الدافع الأول من دوافع التأويل الذي هو الإيمان بقدسيّة النص القرآني والنّبوي والعمل بكامل الجدّ والإخلاص لمعرفة المراد منه. وذلك للوقوف بقدر الاستطاعة على أبعاد ومرامي الهدي الآلهي الذي جاء يأخذ بيد الإنسان ويقوده إلى ما فيه خيره وصلاحه في مرحلتي حياته العاجلة والآجلة: مرحلة الجهد والبذل والعطاء. ومرحلة المحاسبة والمقاضاة والجزاء.

الدافع الثاني:

خدمة السلطة الجائرة، والمذاهب الضالة، والتيارات الهدّامة، ومن طبيعة السلطة، سواء كانت سياسية أو مذهبية ـ أنها تحاول إحلال وجودها ونفوذها محل وجود ونفوذ سلطة أخرى، أو تحاول الدفاع عن كيانها، ودفع المنازعين لها، وتشبهها في هذه الطبيعة المذاهب الضالة، والتيارات الهدّامة.

ولضمان النجاح فيما يسعون، وفيما يهدفون جميعهم على جلب الأنصار والإكثار من الأتباع، وخير معين لهم على ذلك النص المقدّس ذو التأثير العظيم على النفوس والذي ينقاد له العقل والعاطفة معاً. فيلتجئون إليه ليمدهم بالعون وبما يريدون والذي يريدون منه هو أن يخدم اتجاهاتهم وأهدافهم، وأن يجمع لهم الأنصار، ويكثر لهم الأتباع.

وعندما لا يجدون من صريح النص ما يعينهم على تحقيق ذلك يستنجدون بالتأويل الذي يصبح عندهم وسيلة لتبرير ما يريدون الوصول إليه. من أهداف سياسية وغايات مذهبية وذلك بإيجاد سند لهم من الدين بأي طريقة كانت، أي بإخضاع نص الكتاب أو السنّة لمصالحهم الشخصية، ولأهوائهم وشهواتهم.

وبذلك تصبح المصالح الشخصية والأهواء والشهوات هي الميزان والكتاب والسنّة هما الموزون. ونصوصهما خاضعة لأصحاب السلطة، وأرباب المذاهب. ولدعاتهم ومؤيديهم. تمدهم عند الحاجة بما يريدون من تأييد وتبرير.

وهذا الدافع وما يتولد عنه من تأويل سنده المصالح الشخصية واتّباع الهوى والشهوات يرفضه الإسلام ويحذّر منه، ويمنع منعاً باتاً أن يقبل التأويل ممن قال فيهم المولىٰ عزّ وجلّ: **﴿ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير * ثاني عطفه ليضلّ عن سبيل الله له في الدنيا خزي ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق *﴾**[1].

فالتأويل استجابة لداعي الهوى والشهوات لا يقبله العقل الرشيد، وبذلك يكون صاحبه منعوتاً من العلماء الراسخين في العلم، المطمئنين بالإيمان، بالجهل المزري، وبالعناد المقيت وبالوقوع في مهاوي الضلال التي يكون في التواء دروبها وفي ظلام مسالكها أتفه من محرومي العقل، فاقدي الذاكرة، وأضلّ من الأنعام. هذا من ناحية ميزان العقل، ومن ناحية ميزان النقل يكون بتجنّيه على الحقّ وافترائه على الله قد ارتكب أكبر الآثام ووقع في أعظم المحرمات.

قال ابن قيّم الجوزية: «وقد حرّم الله سبحانه القول عليه بغير علم في الفتيا والقضاء، وجعله من أعظم المحرمات، بل جعله في المرتبة العليا منها، فقال تعالى: **﴿قل إنّما حرّم ربّي الفواحش ما ظهر منها وما بطن، والإثم والبغي بغير الحقّ وأن تشركوا بالله ما لم ينزّل به سلطاناً، وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾**[2] فرتّب المحرّمات أربع مراتب، وبدأ بأسهلها وهو الفواحش، ثم ثنى بما هو أشدّ تحريماً منه وهو الإثم والظلم، ثم ثلّث بما هو أعظم تحريماً

(1) سورة الحج آيتا 8 و9.
(2) سورة الأعراف آية 33.

منهما، وهو الشرك به سبحانه، ثم ربّع بما هو أشدّ تحريماً من ذلك كلّه وهو القول عليه بلا علم، وهذا يعمّ القول عليه سبحانه وتعالىٰ بلا علم في أسمائه وصفاته وأفعاله، وفي دينه وشرعه.

وقال تعالىٰ: **﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع قليل ولهم عذاب أليم﴾**[1] فتقدّم إليهم سبحانه بالوعيد على الكذب عليه في أحكامه، وقولهم لما لم يحرمه: هذا حرام ولما لم يحله: هذا حلال، وهذا بيان منه سبحانه أنه لا يجوز للعبد أن يقول هذا حلال وهذا حرام إلا لما علم أن الله سبحانه أحلّه وحرّمه.

وقال بعض السلف: ليتّق أحدكم أن يقول: أحلّ الله كذا، وحرّم كذا، فيقول الله له: كذبت، لم أحلّ كذا، ولم أحرّم كذا، فلا ينبغي أن يقول لما لم يعلم ورود الوحي المبين بتحليله وتحريمه، أحلّه الله وحرّمه الله لمجرد التقليد أو بالتأويل[2].

ويقصد ابن القيّم بقوله: وهذا يعمّ القول عليه سبحانه بلا علم في أسمائه وصفاته وأفعاله، وفي دينه وشرعه حرمة التأويل بلا علم ولا معرفة وبلا دليل مسلم وبرهان يقيني وبغير سند من الكتاب والسنّة. بل استجابة للهوى واتّباعاً للشهوات.

وزاد توضيحاً لقصده هذا بحرمة وعدم قبول ما كان سنده الهوى بما عنونه بقوله: فصل: في تحريم الإفتاء في دين الله، بالرأي المتضمن لمخالفة النصوص والرأي الذي لم تشهد له النصوص بالقبول.

قال الله: **﴿فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتّبعون أهواءهم، ومن أضل**

---

(1) سورة النحل آيتا 116 - 117.

(2) اعلام الموقعين لابن القيم ج 1 ص 38 - 39: دار الجيل بيروت ـ لبنان 1973.

ممن اتّبع هواه بغير هدى من الله؟ إن الله لا يهدي القوم الظالمين﴾[1].

فقّسم الأمر إلى أمرين لا ثالث لهما، إما الاستجابة لله والرسول وما جاء به، وإما اتّباع الهوى، فكلّ ما لم يأت به الرسول فهو من الهوى.

وقال تعالىٰ: **﴿يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض، فاحكم بين الناس بالحقّ ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله، إن الذين يضلّون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب﴾**[2].

فقّسم الله سبحانه طريق الحكم بين النّاس إلى الحقّ وهو الوحي الذي أنزله على رسوله، وإلى الهوى وهو ما خالفه.

وقال تعالىٰ لنبيّه صلّى الله عليه وسلّم: **﴿ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتّبع أهواء الذين لا يعلمون، إنهم لن يغنوا عنك من الله شيئاً. وإن الظالمين بعضهم أولياء بعض والله وليّ المتّقين﴾**[3] فقّسم الأمر بين الشريعة التي جعله هو سبحانه عليها وأوحى إليه العمل بها وأمر الأمة بها، وبين اتباع أهواء الذين لا يعلمون، فأمر بالأول ونهى عن الثاني[4].

فمن النصوص القرآنية التي ساقها للتدليل على ما ذهب إليه يتضح أن التأويل الذي سنده الهوى واتباع الشهوات لا يقبله الإسلام، ولا يضعه في إطاره كعمل ذي قيمة، بل يعتبره من الإثم المنهي عنه، والمعدود في قائمة المحرّمات الكبائر التي ينتظر أصحابها الجزاء السيىء والعذاب الشديد **﴿ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب﴾** وذلك لأن عملهم عمل ضال يغالط به أصحابه أنفسهم مغالطة تدل على مستوى تدهورهم الفكري الذي يبعدهم عن الرشد، ويعتّم عنهم

---

(1) سورة القصص آية 50.
(2) سورة ص آية 26.
(3) سورة الجاثية آيتا 18 - 19.
(4) اعلام الموقعين ص 47 ج 1.

الرؤية الواضحة ﴿ومن أضلّ ممّن اتّبع هواه﴾ كما يغالطون به غيرهم ممن هم على شاكلتهم في الضلال وفي اتّباع الهوى تسوقهم الحيرة ويتقاسمون الخسران. ﴿وإن الظالمين بعضهم أولياء بعض﴾.

فالهوى من أشدّ أعداء العلم والمعرفة، يطمس الحقيقة، ويحارب الحقّ، ويهمّش البحث ويفسد التأويل، ويجعل صاحبه معانداً ضالاً محشوراً في عداد الجاهلين الذين يجافيهم الهدى، ويتبرأ منهم الرشد ويتخلّى عنهم النصير؟ وإلى هؤلاء يشير قوله تعالىٰ: ﴿**بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم بغير علم فمن يهدي من أضلّ الله وما لهم من ناصرين**﴾[1].

ومن أمثلة التأويل الذي دافعه خدمة السلطة السياسية أو المذهبية أقدم النماذج التالية:

- **نموذج أول**: من تأويلات الخوارج: أنهم لتأييد ما ذهبوا إليه من آراء لا يقرّها الإسلام ولا يقبلها العقل المؤمن السليم، أوّلوا بعض آيات من القرآن الكريم، وجعلوها تحمل معاني مذهبهم المقام على الهوى والشهوات، وعلى محاربة الحقّ الواضح الجليّ فقد ذهب الأزارقة[2] من الخوارج للتدليل على ما ذهبوا إليه من تكفير الإمام علي ـ رضي الله عنه ـ إلى بعض آي من القرآن الكريم فأوّلوها حسب هواهم وابتعدوا بها عن المعنى المراد منها الذي يرشد إليه الهدي الإلهي والبيان النبوي. قال الشهرستاني في كتابه «الملل والنحل» في معرض تعداده لبدع الأزارقة: أنه[3] كفّر عليّاً «عليه السلام» وقال إن الله أنزل في شأنه: ﴿**ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألدّ الخصام**﴾[4].

---

(1) سورة الروم آية ٢٩.

(2) هم فرقة من الخوارج اصحاب أبي راشد بن الأزرق زعيم الفرقة واليه تنسب.

(3) يريد أبا راشد نافع بن الأزرق زعيم (الأزارقة).

(4) سورة البقرة آية: 204.

وصوّب عبد الله بن ملجم[1] ـ لعنه الله ـ وقال إن الله أنزل في شأنه: **﴿ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله﴾**[2]* وقال عمران بن حطان، وهو مفتي الخوارج وزاهدها وشاعرها الأكبر في تصويبه (ابن ملجم) ـ لعنه الله ـ.

يا ضربة من منيب ما أراد بها … إلا ليبلغ من ذي العرش رضوانا

إني لأذكره يوماً فأحسبه … أوفى البرية عند الله ميزانا

وعلى هذه البدعة مضت الأزارقة[3].

فهذا التأويل غير مقبول عقلاً ونقلاً.

فعدم قبوله من جهة العقل هو أن الإمام علي ـ كرّم الله وجهه ـ هو من أوائل المؤمنين الذين آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله، وباليوم الآخر، وبالقضاء والقدر خيره وشرّه حلوه ومرّه، وكان من الذين جاهدوا في سبيل الله إعلاء لكلمته، ونصرة لرسوله، ومات على ذلك. وقد بشّره رسول الله صلىٰ الله عليه وسلّم بالجنّة. ورسول الله لا ينطق عن الهوى إن هو إلّا وحي يوحى، فكيف يحكم عليه بالكفر من أجل أنه اجتهد في سلوك منهج اعتقد اعتماداً على الهدي القرآني، والتوجيه النبوي أنه السبيل الوحيد لنصرة الحقّ وإزهاق الباطل.

---

(1) هو من الخوارج وهو عبدالله بن ملجم المرادي وهو احد الثلاثة الذين تآمروا على قتل علي ومعاوية وعمرو بن العاص وهم ابن ملجم الذي قال: انا أكفيكم عليّاً، والبرك بن عبدالله الذي قال: انا اكفيكم معاوية، وعمرو بن بكر التميمي الذي قال: انا اكفيكم عمرو بن العاص وقد نفّذ ابن ملجم ما تعهد به فقتل الإمام علي كرم الله وجهه. فاستحق بفعلته الشنعاء اللعنة من الله ورسوله ومن عباده المؤمنين.

(2) سورة البقرة آية 207 - 0 هذا التأويل ينسبه صاحب كتاب «الفرق بين الفرق» لفرقة الحفصية من الخوارج وهم أصحاب حفص بن أبي المقداد (الفرق. . .) نشر دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان ط أولى ص 71 سنة 1405 هـ/ 1985.

(3) كتاب الملل والنحل للشهرستاني ج 1 ص 163 بهامش كتاب «الفصل في الملل والأهواء والنحل» نشر دار الكتاب اللبناني بدون تاريخ.

فالعقل يزّكي ويبارك الاجتهاد المقام على صدق الإيمان وعلى علم وبيّنة، وهدي من الله ورسوله. وهو ما يمثله اجتهاد الإمام علي زمن الفتنة الكبرى، ويرفض ويتبـرأ من الهوى الآثم ومن الضـلالات التي وقع فيهـا الخوارج، وغلاة أمثالهم من الفرق الضالة التي حادت عن طريق الحق، فاتخذت الحماقة مركباً، والتقوّل على الله والافتراء عليه مسلكاً وعقيدة.

وبهذه التزكية والمباركة. وبهذا الرّفض والتّبرّي عقل المؤمن لا يقبل أن يكون من بشّره الرّسول الأكرم بالجنّة مآله الكفر والخلود في النار كما ذهب إليه هؤلاء المارقون من الإسلام الذين تغلّب عليهم هواهم الآثم فأفقدهم الصّواب وسلبهم التفكير السليم، فأمسوا يؤوّلون آي القرآن الكريم حسب اتجاههم الضال وتفكيرهم السقيم، ويحملونها هراءهم وسخافاتهم.

وعدم قبوله من جهة النقل، هو أن الإمام علي ـ رضي الله عنه ـ كان من جلّة وأفاضل الصحابة الذين نوّه بشأنهم القرآن، ورضي الله عنهم ورسوله، وبشرهم عليه الصّلاة والسّلام ـ بالجنّة ومات وهو عنهم راض.

لقد نوّه القرآن بشأنهم وأعلن عن رضا الله عنهم فقال: **﴿لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريباً﴾**[1].

وكان عددهم ـ كما جاء في كتب السيرة الموثوق بها ألفاً وأربعمائة وقال ـ منوّهاً بشأن المهاجرين والأنصار ومثنياً عليهم ـ : **﴿والسّابقون الأوّلون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعدّ لهم جنّات تجري تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ذلك الفوز العظيم﴾**[2].

وقال مخبراً عن تمام رضاه عنهم، قارناً ذلك بتمام رضـاه عن نبيّه

(1) سورة الفتح آية 18.
(2) سورة التوبة آية 100.

الأكرم ـ : ﴿**لقد تاب الله على النبيّ والمهاجرين والأنصار الذين اتّبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم إنه بهم رؤوف رحيم**﴾(1).

وقال معلناً وعده لهم بالاستخلاف في الأرض، وبنصرتهم وتبديل خوفهم أمناً في الدنيا والآخرة ـ : ﴿**وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنّهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكننّ لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدّلنّهم من بعد خوفهم أمناً يعبدونني لا يشركون بي شيئاً**﴾(2).

ومع التنويه الآلهي في القرآن الكريم الذي يبرز عظمة شأن المهاجرين والأنصار، وعظيم كرامتهم، وعلّو منزلتهم عند الله، نجد الرسول عليه الصلاة والسلام يعيّن عشرة منهم بأسمائهم ويبشّرهم بالجنّة، وهي بشارة لغيرهم من بقية الصحابة الذين آمنوا وجاهدوا مع رسول الله وصبروا وصابروا فوصفهم الله بقوله: ﴿**ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم إلا إيماناً وتسليماً * من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدّلوا تبديلاً**﴾(3).

قلت: نجد الرسول عليه الصلاة السلام يعيّن عشرة منهم بأسمائهم في مقدمتهم الخلفاء الراشدون الأربعة، ويبشّرهم بالجنّة: عن عبد الرحمن ـ رضي الله عنه ـ عن النبيّ صلّىٰ الله عليه وسلّم ، قال: أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنّة، وعثمان في الجنّة، وعليّ في الجنّة، وطلحة في الجنّة، والزبير في الجنّة، وعبد الرحمن بن عوفّ في الجنّة، وسعد في الجنّة، وسعيد في الجنّة، وأبو عبيدة بن الجرّاح في الجنّة، رواه الترمذي وأبو داود ـ(4).

---

(1) سورة التوبة آية 117.
(2) سورة النور آية 55.
(3) سورة الأحزاب آيتا 22 - 23.
(4) كتاب «التاج» الجامع للأصول في احاديث الرسول، تأليف الشيخ منصور علي ناصف ج 3 =

فبعد هذا التنويه والبشارة، هل يقبل النقل ـ ولو بطريق التأويل ـ هراء غلاة الخوارج وأمثالهم من الفرق الضالة الذين يتجرّؤون على مقام الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ فيطعنون فيهم، وينسبون إليهم الكفر، كبرت كلمة تخرج من أفواههم، ولتغطية ضلالهم، وتبرير انحرافهم يلجؤون إلى القرآن فيتأوّلون بعض آياته ويحمّلونه معاني هرائهم وافترائهم على الله بأسلوب من التأويل لا يقبله العقل ولا النقل، بل يمجّه الذوق السليم، ويتبرّأ منه العقل الواعي الرشيد.

نموذج ثان: من تأويلات الشيعة الفاطمية أنهم ـ خدمة لمذهبهم، والتماساً منهم لأدلة بواسطة ما يبذلون من جهد فكري كبير فيحيطونها لتكون مقنعة بمغالطات مغطاة بستار من المنطق محكم في ظاهره، لكنه لا يثبت أمام النقد القويم، وأمام الاستنتاج المحكم السليم ـ يلبسون جبّة الحقّ لباطلهم ويؤثّرون بها على العوام فيصنعون منهم الأتباع والرواد، خدمة منهم لمذهبهم والتماساً منهم لمثل تلك الأدلة، يعمدون إلى آيات من القرآن يؤولونها ويجعلونها بتأويلهم المقام على اتباع الهوى والضلال، تخدم أغراضهم.

وبذلك يغالطون البسطاء ويزيّنون معاني مذهبهم للمخدّرين من الأتباع.

قال قاضيهم ومفتيهم الكبير وداعي دعاتهم زمن الدولة الفاطميّة القاضي (النعمان)[1] ـ مؤولاً قوله تعالىٰ: ـ ﴿وما أرسلناك إلا مبشراً ونذيراً * وقرآناً فرقناه

= ص 345 الطبعة الثالثة سنة 1381 هـ / 1962 م دار احياء التراث العربي. . . / . . . بيروت ـ لبنان.

(1) هو النعمان بن أبي عبدالله محمد بن منصور بن احمد بن حيون التميمي المغربي عاش في النصف الأول من القرن الرابع من الهجرة (القرن العاشر الميلادي) وتوفي بالقاهرة في 29 من جمادى الثانية سنة 363 هـ/ 27 مارس سنة 974 م ويعرف في تاريخ أدب الدعوة الإسماعيلية المستعلية بسيدنا قاضي القضاة وداعي الدعاة النعمان بن محمد اتباع الخليفة الفاطمي المستعلي بالله وهو الإمام التاسع عشر بمصر (باختصار: من مقدمة المحقق لكتاب (تأويل الدعائم) للقاضي النعمان: محمد حسن الأعظمي عميد كلية اللغة العربية بكراتشي).

لتقرأه على الناس على مكث ونزّلناه تنزيلاً* قل آمنوا به أو لا تؤمنوا إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرّون للأذقان سجّداً* ويقولون سبحان ربّنا إن كان وعد ربّنا لمفعولاً* ويخرّون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعاً*﴾[1].

قال في تأويل هذه الآيات ما يلي: تأويل ذلك أن قوله: **﴿وما أرسلناك إلا مبشّراً﴾** يعني بوصيّة القائم من بعده وبالأئمّة من ولده ونذيراً لمن عَنَد عنهم. ثم قال: **﴿وقرآناً فرقناه﴾** وقد ذكرنا أن مثل القرآن مثل صاحب الزمان، وقوله **﴿فرقناه﴾** يعني أنه فرق مثل ذلك في الأئمّة لتقرأه على الناس على مكث أي يقوم به الأئمة لقرن بعد قرن الذين هم أمثاله على ما قدمنا ذكره.

ثم قال: **﴿قل آمنوا به﴾** يعني بوصيه الذي أقامه **﴿أو لا تؤمنوا إن الذين أوتوا العلم من قبله﴾** يعني من أوليائه الذين تقدّموه وأتباعهم **﴿إذا يتلى عليهم يخرّون للأذقان﴾** أي كانوا إذا ذكر لهم أقرّوا بطاعته **﴿ويقولون سبحان ربّنا إن كان وعد ربّنا لمفعولاً﴾** وذلك تصديقهم بأن ما وعد الله عزّ وجلّ رسوله من إثبات أمر وصيّه والأئمّة من ذرّيته هو الكائن لا يشكّون فيه[2].

وهذا تأويل يخرج بالنص القرآني عن مساره الحقيقي القويم إلى مسار معوج قصد به خدمة مذهب يعمل على تحقيق مكاسب شخصية، وغايات سياسيّة مخطّطة بمكر وخداع لا تحترم الدين وتحتمي به، ولا تؤمن بصحة العقيدة وتسخرها بنفاق لتحقيق أهدافها.

ليس من التأويل في شيء تأويل يخرج بالنص القرآني عن مساره القويم الذي هو هداية الناس إلى طريق الحقّ، طريق تركيز العقيدة الصحيحة في

(1) سورة الاسراء آيات 105 - 109.
(2) كتاب تأويل الدعائم لمؤلفة النعمان بن محمد تحقيق محمد حسن الأعظمي نشر دار المعارف بمصر بدون تاريخ ص 365 - 366.

النفوس، وتوجيه أصحابها إلى تزكيتها، وحملهم على سلوك المنهج المستقيم الذي به يسعدون في الدنيا، ويفوزون بالنعيم المقيم في الحياة الأخرى، إلى مسار خدمة مذهب يستبله العقول ويتلاعب بالمشاعر.

ومن يعمد إلى إخضاع النص المقدس إلى الهوى الآثم والشهوات المتولدة عن خدمة الاتجاهات المذهبية الضالة، والتيارات السياسية الجائرة لا يعتبر من المؤوّلين، ولا يعتبر عمله الذي لا يستند إلى ميزان النص الذي يؤوّله، ولا إلى معطيات إطاره اللغوي، وأبعاد معانيه المرادة، من التأويل.

بل هو عمل يرفضه العقل السليم الواعي، والنقل الصادق اليقيني.

أي عقل يقبل ممّن يأتي إلى نصوص رسالة تشمل ببشارتها ونذارتها كافة الناس فيخرجها بواسطة تأويله الذي سنده الهوى والشهوات الآثمة من عمومها وشمولها، ويجعل أبعاد ذلك العموم والشمول مقصوداً بها فرداً من الناس ومن تناسل منه، مهما كانت مكانة هذا الفرد عند الله وعند الناس. فالإمام علي ـ كرم الله وجهه ـ قد رضي الله عنه ورسوله، وبشّره الرسول الأكرم بالجنّة، ونوّه بإيمانه وجهاده، وبعلمه. ولذلك كانت مكانته في الإسلام وعند المسلمين عظيمة، وكذلك مكانة ذريته وآل بيته. ومع ذلك فالمؤمن الصادق الإيمان، والمسلم الواعي العميق الإدراك لا يقبل من أي أحد أن يؤول عموم الرسالة المحمّديّة، وشمولها لكافة الناس ويجعله خاصاً بالإمام علي وذريته.

هل هناك عقل سليم مصون بيقين الإيمان يقبل تأويل القاضي النعمان حين يقول: تأويل ذلك أن قوله ﴿وما أرسلناك إلا مبشّراً﴾ يعني بوصيّه القائم من بعده وبالأئمّة من ولده. فتصبح رسالة محمد عليه الصّلاة والسّلام الشاملة لكافة الناس إلى يوم القيامة خاصة، غايتها وهدفها حسب تأويل القاضي البشارة بعلي وذريته من بعده، والنذارة لكل من يعاندهم ولم يأتمر بأمرهم.

أي عقل واع متبصّر يسلم بهذا التأويل المقام على الهراء والسخافة

والرامي إلى تسخير النص القرآني المحفوظ من الله لخدمة أهواء الناس ولتأييد مذهب يرفضه العقل والنقل؟.

ثم إذا ما رجعنا إلى باقي عناصر التأويل نجدها بدورها مخالفة للعقل والنقل.

فمخالفتها للعقل من جهة أنها مبنية على المقدمة التي انطلق منها في تأويله وهي أن البشارة مراد بها الإمام علي وذريته، والنذارة متجهة إلى معانديهم ومناوئيهم، وهي مقدمة مرفوضة كما تقدم بيانه، فاسدة عقلاً ونقلاً، فما بني عليها يحكم العقل بفساده لأنها حسب القاعدة الاستنتاجية المنطقية، المبني على الفاسد فاسد. ومخالفتها للنقل من جهة أن الإطار الذي يحيط بالآيات في النص المؤول لا يقبل هذا التأويل لا من حيث المبنى والنظم اللغوي المصوغ فيه ولا من حيث المعنى والتوجيه والهداية المرادة منها.

فالقرآن في قوله: ﴿وقرآناً فرقناه على الناس على مكث ونزّلناه تنزيلاً﴾ هو المنزّل على الرسول صلىٰ الله عليه وسلم المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلاً متواتراً بلا شبهة، وبهذا فهو علم على الكتاب المنزل ـ لغة واصطلاحاً.

ومن هنا فلا يمكن ـ من حيث النقل الثابت اليقيني ومن حيث العقل السليم المؤمن أن يتحمل هذا النص القرآني المعنى الذي ذهب إليه ـ حسب نحلته الشيعية، القاضي النعمان لا من قريب ولا من بعيد، لا بطريق التأويل ولا من باب قاعدة المثل والمماثلة التي هي من أصول مذهبه.

حيث قال: وقد ذكرنا أن مثل القرآن مثل صاحب الزمان.

وقوله تعالىٰ: ﴿فرقناه﴾ معناه ـ لغة ومراداً ـ أنزلناه ـ أي القرآن ـ مفرقاً منجماً وقد بدىء بإنزاله ليلة القدر في رمضان ثم أنزل نجوماً في ثلاث وعشرين سنة بحسب الوقائع وبهذا فالتأويل الذي ذهب إليه القاضي مرفوض نقلاً

ومرفوض عقلاً، وهو يدلّ على تمحّل وهراء مذهبي لا يستقيم لا من حيث النظم اللغوي، ولا من حيث المعنى المراد.

وقوله تعالىٰ: ﴿قل آمنوا به أو لا تؤمنوا﴾ هو تهديد للضالين الذين تقدم ذكر إصرارهم على الكفر والعناد في قوله تعالىٰ: **﴿وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر من الأرض ينبوعاً*﴾** إلى قوله: **﴿... ولن نؤمن لرقيك حتى تنزّل علينا كتاباً نقرأه...﴾**[1].

وقوله تعالىٰ: **﴿إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم﴾**: الآيات فيه بيان يتضمّن استخفافاً واحتقاراً لضلال الكافرين وعنادهم بأنهم وإن لم يؤمنوا بالقرآن ذلك لا يضرّه ولا يهينه فقد آمن به أحسن إيمان من هو خير منهم من الذين أوتوا العلم الذين قرؤوا الكتب السالفة من قبل نزول القرآن وعرفوا أن الله سيبعث نبيّاً، وهم لذلك يخرّون لله سجّداً شكراً له على إنجاز وعده بإرسال محمد عليه الصلاة والسلام حيث يتلى عليهم القرآن ويقولون في سجودهم: تنزّه ربّنا عن خلف الوعد إنه كان وعده آتياً لا محالة. ويخرّون للأذقان باكين من خشية الله إذا يتلي عليهم القرآن، ويزيدهم ما فيه من العبر والمواعظ خشوعاً وخضوعاً لأمر الله وطاعته.

بهذا الإطار الذي وضع فيه النصّ القرآني في هذه الآيات بلغته ونظمه المعجز كسائر إطارات جميع الآيات المنزلة، وبمعناه الواضح في أبعاده والمفسّر بالقرآن يجعل تأويل القاضي وتسليط اتجاه مذهبه الشّيعي من وصي ومن (صاحب الزمان) ومن أئمّة تقوم بوظيفته قرناً بعد قرن، من السخافة والهراء ومن التأويل الذي يرفضه النقل بصفة قطعية باتة، ويتبرأ منه العقل الواعي السليم، ولا ينخدع به إلا من أسلم قيادته وزمامه للهوى والشهوات، فأصبح لا يحترم أحكام العقول السليمة، ولا يؤمن بقداسة النصّ المنزّل، بل

---

(1) سورة الاسراء آيات 90 - 93.

يطمئن للافتراضات الضبابية، ويرتاح للألغاز، والمتاهات، فيعيش منقاداً بفكره ومشاعره لمغالطاتها وأضاليلها.

نموذج ثالث: من تأويلات الفلاسفة أنهم تناولوا بعض آيات من القرآن الكريم وسلّطوا عليها بواسطة التأويل، وخدمة لاتجاهاتهم الفلسفية، افتراضاً وتمحّلاً ـ ما لا يتحمله إطارها معنى ومبنى، فمن افتراضاتهم وتمحلهم أنهم أوّلوا ﴿**الكلم الطيّب والعمل الصّالح**﴾ من قوله تعالىٰ: ﴿**إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه**﴾[1] بنفس المؤمن بعد مفارقة جسدها فقالوا: إن نفس المؤمن بعد مفارقة جسدها ـ تصعد إلى ملكوت السماء، وتدخل في زمرة الملائكة وتحيا بروح القدس، وتسبح في فضاء الأفلاك في فسحة السموات فرحة مسرورة منعّمة ملتذّة مكّرمة مغتبطة، وذلك قول الله عزّ وجلّ: ﴿**إليه يصعد الكلم الطيّب والعمل الصالح يرفعه**﴾ يعني به روح المؤمن[2].

فهذا التأويل يرفضه النص القرآني ولا يقبله لا من حيث إطاره اللغوي ولا من حيث المعنى المراد منه. فهذه الآية كسائر الآيات القرآنية لا تنفصل عن الإطار المحيط بها من الآيات السابقة واللاحقة التي بها يستقيم النظم من حيث المبنى والنسج، ويتضح الموضوع من حيث المعنى المراد تأديته وإبلاغه.

فالآية في إطارها وفي نسجها مع ما تقدّم عليها وما تأخر عنها هي كما يلي: ﴿**الذين كفروا لهم عذاب شديد والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر كبير* أفمن زيّن له سوء عمله فرآه حسناً فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء فلا تذهب نفسك عليهم حسرات إن الله عليم بما يصنعون* والله الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه إلى بلد ميّت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور* من كان يريد العزّة فلله العزّة جميعاً إليه يصعد الكلم**

---

(1) سورة فاطر آية 10.

(2) رسائل اخوان الصفا ج 4 ص 89 المطبعة العربية بمصر سنة 1347 هـ/ 1728 م.

الطيّب والعمل الصالح يرفعه والذين يمكرون السيئات لهم عذاب شديد ومكر أولئك هو يبور﴾[1].

فالمعنى العام لهذه الآيات هو بيان البون الشاسع بين المؤمنين أصحاب الكلم الطيب والعمل الصالح الذي به يصبحون أهلاً للعزّة والكرامة التي هي لله في جميع شؤون الحياة الدنيا والآخرة، وهو الذي يمنحها ويكرم بها عباده المؤمنين جزاء طاعتهم لربهم الذي يرفع إليه كلمهم الطيب وعملهم الصالح ليجازيهم ويثيبهم عنه عزّة وأمناً وسلاماً في الحياة الدنيا، وثواباً جزيلاً ونعيماً مقيماً في الحياة الأخرى. وبين الكافرين أعداء الكلم الطيب والعمل الصالح المحاربين لأهله الماكرين بهم المتآمرين عليهم، الذين بكفرهم ومكرهم وتآمرهم يصبحون أهلاً للفضح ولإظهار زيفهم للناس وأهلاً لعدم التمتع بالعزة والكرامة في الحياة الدنيا، وللعذاب الشديد في الحياة الأخرى. ومن المعنى العام هذا يؤخذ المعنى التفصيلي كما يلي:

في قوله ـ عزّ وجلّ ـ: **﴿الذين كفروا... الآيـة﴾** بيّن الله أن أتباع الشيطان الذين كفروا بالله ورسوله لهم عذاب شديد في النار جزاء كفرهم وإجابتهم دعوة الشيطان واتّباعهم خطواته، وأن أتباع الرسول الأكرم عليه الصلاة والسلام الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم من الله المغفرة والأجر الكبير جزاء إيمانهم بالله وعملهم بما أمرهم به وانتهائهم عما نهاهم عنه وفي قوله: **﴿أفمن زيّن له سوء عمله فرآه حسناً... الآية﴾** بيّن الله لنبيّه عليه الصّلاة والسّلام أن الضلالة والهداية بيد الله بحسب ما يعلم من الاستعداد وصفاء النفوس وقبول الهداية، أو من تدسيتها وعدم استعدادها لقبول الهداية، ومن إقبالها على إرتكاب الآثام وفعل المعاصي.

وحتى لا تذهب نفس الرسول الأكرم على هؤلاء الكافرين المعاندين

---

(1) سورة فاطر آيات 7 -8 -9 -10.

حسرات رأفة ورحمة بعباد الله الذين أرسل لهدايتهم ولاخراجهم من الظلمات إلى النور، أمره ربّه بأن يفوّض جميع الأمور إليه إذ لا يغيب عن علمه شيء في الأرض ولا في السموات، وبأن لا يحزن على ما يرى من ضلال قومه. واتّباعهم لوساوس الشيطان، فالله عليم بحالهم، وسيجاريهم بما يستحقون. وفي هذا وعيد وتهديد شديد للكافرين.

وفي قوله: **﴿والله الذي أرسل الرياح. . . الآية﴾** بيّن سبحانه وتعالىٰ أن هذا اليوم الذي سيكون فيه للكافرين عذاب شديد، وللمؤمنين الذين يعملون الصالحات أجر كبير عند ربّهم، آت لا ريب فيه.

وللبرهنة على يقين مجيء هذا اليوم، وعلى تحقق اتيانه بلا ريب ضرب الله لعباده مثلاً يدلّ على ذلك، وهو مثل من واقع الحياة التي نحياها لا يغيب عن حواسنا، ويدفع عقولنا إلى الاعتبار، فإثارة الرياح وإرسالها بعد أن لم تكن، وتجعلها تسيّر السحاب الثّقال فتنزل منها الغيث إلى الأرض التي لا نبات فيها فتحيا بعد أن كانت ميّتة، تهتزّ وتربو وتنبت كل زوج بهيج، وتلك صورة نشاهدها وتتكرر أمامنا بعد حين على فترات من الزمن.

وهذه الصورة المشاهدة تقرب لمداركنا الصور المشابهة لها والتي تنتظرها بعد الممات والمعبّر عنها في الآية بقوله تعالىٰ: **﴿كذلك النشور﴾** أي بعد أن يفنى كل من على وجه الأرض ويأتي يوم البعث الأكبر يخرج جميع الناس من قبورهم وينبتون من الأرض كما أنبتهم الله منها أول أمرهم، ومثل هذا المعنى نجده في قوله تعالىٰ: **﴿والله أنبتكم من الأرض نباتاً* ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجاً﴾**[1] وفي قوله: **﴿يخرج الحيّ من الميّت ويخرج الميّت من الحيّ ويحيـي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون﴾**[2].

---

(1) سورة نوح آيتا 17 - 18.
(2) سورة الروم آية 19.

وفي قوله: ﴿من كان يريد العزّة... الآية﴾ يرشد الله تعالىٰ عباده إلى أن العزّة في الدنيا والآخرة هي لله سبحانه وتعالىٰ يعطيها لمن يشاء وينزعها ممن يشاء ويحرم منها من يشاء فمن يودّ أن يكون عزيزاً في الدنيا والآخرة فيلزم طاعته التي بها ينال العزّة ويستحقّ التكريم.

والناس أمام استحقاقهم للعزّة في الدارين وحرمانهم منها فريقان:

فريق يتحلّى بالكلم الطيب والعمل الصالح، وهذا أهل للاعزاز والتكريم، لأن الله عزّ وجلّ يقبل طيب الكلام والعمل الصالح ويثيب عليهما.

روي عن ابن عباس أنه قال: (الكلام الطيب ذكر الله، والعمل الصالح أداء فرائضه). وعن الحسن وقتادة: لا يقبل الله قولاً إلا بعمل: من قال وأحسن قبل الله منه[1]. وهذا منهم استنتاج من قوله تعالىٰ: ﴿إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾ وثمرة قبول الله تعالىٰ من عبده، وإثابته عن طاعته له قولاً وعملاً وتكريمه في الدارين.

وفريق تخلّى عن الكلم الطيب، وتنكّب عن العمل الصالح، ويعمل على محاربة أهلهما وهذا الفريق أهل لأن يفضح أمرهم، ويظهر زيفهم للناس في الحياة الدنيا، فإنه ـ من حكمة الله في خلقه ـ ما أسرّ أحد سريرة إلا أبداها الله تعالىٰ على صفحات وجهه وفلتات لسانه، وأيضاً ما أسرّ أحد سريرة إلا كساه الله رداءها إن خيراً فخير، وإن شراً فشرّ.

وزيادة عن فضحهم وإظهار زيفهم في الحياة الدنيا. فلهم عذاب شديد في الحياة الأخرى ﴿والذين يمكرون السيئات لهم عذاب شديد ومكر أولئك هو يبور﴾ أي والذين يمكرون المكر السيىء بالمسلمين أصحاب الكلم الطيب والعمل الصالح، يعاقبهم الله بأمرين: أمر في الحياة الدنيا وهو فضحهم وإظهار زيفهم لأولي البصائر ليستخفوا بأمرهم ويشهروا بهم ليبور صنيعهم ويحذرهم

(1) الدر المنثور للسيوطي ج 5 ص 246.

الناس، وأمر في الحياة الأخرى وهو العذاب الشديد جزاء كفرهم بربهم، ومكرهم بعباده المؤمنين.

فبتوضيح الإطار المحيط بقوله تعالىٰ: **﴿إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾** يتعين أن المعنى المراد منه هو طيب الكلام كالتوحيد والذكر وقراءة القرآن وتبليغ هديه إلى الناس، وصلاح العمل بالإخلاص فيه وهذا ما يرفع إلى الله، فيقبله ويثيب عليه.

وأن المعنى الذي ذهب إليه إخوان الصفا في تأويلهم لهذه الآية غير مستقيم ولا يقبله أولو البصائر لا من حيث المعنى ولا من حيث المبنى.

وبعد ذكر هذه النماذج من الأمثلة الموضحة لمنهج ومسلك أصحاب كلّ من الدافعين الأساسيين في مجال التأويل، انتقل إلى بيان ما يتولّد عن كل دافع من الدافعين:

فمن الدافع الأول الذي هو الإيمان بقدسية النص والعمل بكامل الجدّ والإخلاص لمعرفة المراد منه يتولّد مسلك واحد وهو مسلك الهدى والعلم من غير شبهة تعتّم الرؤية وتزيغ البصر، ولا هوى يضل السبيل ويزيل المعالم، وهو بالتحديد مسلك الذين يتّجهون إلى التأويل على بصيرة من الحقّ وعلى بيّنة يقينيّة من المعرفة والعلم المدعمة بصدق الإيمان، وإمعان النظر وإطالة التأمل المؤدي إلى وضوح الاستنباط واستقامة الاستنتاج.

ومن الدافع الثاني الذي هو خدمة السلطة الجائرة والمذاهب الضالة والتيّارات الهدّامة استجابة للهوى، وجرياً وراء المصالح الشخصية، تتولّد جملة من المسالك المتشعبّة التي تنتهي إلى منحدر واحد، منحدر الهوى واتباع الشهوات، ونجمل هذه المسالك في النواحي التالية:

1 ـ مسلك الهوى المحض، وهذا ما يكون عليه الذي يعرف الحقّ ويستبينه ولكنه يتنكّب عنه قصد استجابة لداعي الهوى والشهوات الآثمة فيتعمّد

تأويل النصّ المقدّس إلى غير المراد منه، ويحمله من المعاني ما لا يقبله ولو من باب المجاز في أخفى مراميه وأوهى خيوط إشاراته.

2 ـ مسلك الاستجابة للشبهة التي تغطّي وجه الحقّ، وتدفع إلى سوء التأويل وهو ما يكون عليه الذي يتجرّأ على التأويل وهو يفقد نور العلم وضياء المعرفة، لم يدر، أو يكون في غفلة عما يتطلبه التأويل من امتلاك لمقياسه اللغوي من حيث المبنى، ولمقياسه العقلي والنقلي من حيث المعنى. ومع ذلك يتجرّأ مدفوعاً بمخايل الشبهة فيستعجل الأخذ بواسطة التأويل فيسيء الاستنباط والاستنتاج وهو وإن كان من منطلق البداية ليس سيّىء القصد فهو في النهاية مخطىء مسيء للنصّ وواقع في الضلال استجابة منه لدافع الشبهة من غير علم ولا هدى ولا كتاب منير.

3 ـ مسلك الهوى والشبهة معاً، أيّ مسلك الهوى في القصد، والشّبهة في العلم وهو ما يكون عليه الذي يقدم على التأويل جامعاً بين سوء القصد اتباعاً للهوى، وعدم يقين العلم والمعرفة استجابة لخداع الشبهة.

وبهذا يتضح أن الدّافع الأول ومسلكه الوحيد يمثّل الخطّ المستقيم، والخط المستقيم في منطق يقين العلم والمعرفة واحد، وهو طريق أهل الحق ورواد الحقيقة الذين لا يغريهم سراب الطرق الملتوية، ولا يخدعهم حبّ الاطلاع على ما في الدروب الخاوية المظلمة.

وأن الدافع الثاني وما له من مسالك متشعبة، ودروب ملتوية خاوية ظلماء هو طريق أهل الباطل الذين يقودهم الهوى وتدفعهم الشهوات.

وهذا التقسيم بمحوريه: محور الاستقامة واتباع الهدى، ومحور الضلال واتباع الهوى أوقفنا التوجيه النبوي منذ العهد الأول، عهد تبليغ الرسالة، وهدى الله إلى الناس، أوقفنا أمام أبعاده حتى لا نحيد عن طريق الحقّ، وحتى لا نغترّ بشبهات الضالين.

عن عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: (خطّ لنا رسول الله ﷺ خطّاً، ثم قال: «هذا سبيل الله» ثمّ خطّ خطوطاً عن يمينه وعن شماله وقال: «هذه سبل، على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه» وقرأ: **﴿وأنّ هذا صراطي مستقيماً فاتّبعوه﴾**[1][2].

فسبيل الله واحد وهو طريق أهل الحقّ والهدى، وسبل الهوى واتباع الشهوات عديدة، وهي طريق أهل الباطل والضلال.

ومن هذه السبل الحائدة عن الحق دخل المتأولون الذين سندهم الهوى وغايتهم نصرة الباطل ونشر الضلال، فحاربوا أهل الحقّ، وأساؤوا إلى الإسلام وتآمروا على المسلمين، واستعملوا لتحقيق غايتهم المدمّرة كل أنواع المكر والخداع وجميع أنواع الأسلحة، ومن أشدّها فتكاً سلاح التأويل الذي اتخذوه مطيّة للوصول إلى نشر الفتنة، وتفريق شمل المسلمين، وتوهين إرادتهم، وإذهاب قوّتهم، وافتكاك القيادة والريادة منهم، وتحويلها إلى أعدائهم من الكفرة والملاحدة أعداء الحق وأنصار الباطل.

قال ابن القيّم ـ رحمه الله ـ مبيّناً نتائج التأويل الحائد عن طريق الحقّ، والواقع في مهاوي الباطل، المنساب في سراديب الخطأ: تحت عنوان: (نتائج التأويل): وبالجملة فافتراق أهل الكتابين[3] وافتراق هذه الأمة على ثلاثة وسبعين

---

(1) سورة الأنعام آية 153.

(2) هذا الحديث أخرجه الإمام البغوي في كتابه «شرح السنة» ج 1 ص 196 - 197 ط الثانية نشر المكتب الإسلامي سنة 1403 هـ/ 1983 م بيروت، حقّقه وعلّق عليه وأخرج احاديثه شعيب الأرناؤوط و محمد زهير الشاويش، وجاء في تخريج الحديث ما يلي: «اسناده حسن، واخرجه الإمام احمد في مسنده» رقم (4142 - 4437)، والطبري (14168)، والحاكم 318/2، وصحّحه وأقرّه الذهبي.

(3) المراد اليهود أهل التوراة والنصارى اهل الانجيل.

فرقة[1] إنما أوجبه التأويل، وإنما أريقت دماء المسلمين يوم الجمل[2] وصفّين[3] والحرّة[4] وفتنة ابن الزبير[5]، وهلم جرًا بالتأويل، وإنما دخل أعداء الإسلام من المتفلسفة والقرامطة والباطنية والاسماعيلية والنصيرية من باب التأويل، فما امتحن الإسلام بمحنة قطّ إلا وسببها التأويل، فأمّا محنته إما من المتأولّين، وإما أن يسلّط عليهم الكفار بسبب ما ارتكبوه من التأويل وخالفوا ظاهر التنزيل وتعللوا بالأباطيل، فما الذي أراق دماء بني جذيمة[6] وقد أسلموا غير التأويل حتى رفع

---

(1) إشارة الى ما جاء في قوله عليه الصلاة والسلام: «افترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة واحدة في الجنة وسبعين في النار، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، فإحدى وسبعين في النار وواحدة في الجنة، والذي نفسي بيده لتفترقن امتي على ثلاثة وسبعين فرقة فواحدة في الجنة واثنتان وسبعون في النار». قيل يا رسول الله من هم؟ قال: «هم الجماعة» («كتاب السنة» للحافظ أبي بكر عمر بن أبي عاصم. ج 1 ص 32 نشر المكتب الإسلامي ط أولىٰ سنة 1400 هـ/ 1980 م قال محمد ناصر الدين الألباني مخرج أحاديث هذا الكتاب: هذا الحديث اسناده جيّد رجاله كلهم ثقات معروفون غير عباد بن يوسف وهو ثقة ان شاء الله... ثم قال: والحديث رواه ابن ماجة وغيره عن عباد به وقد خرّجته في «الأحاديث الصحيحة»).

(2) المراد به يوم المواجهة القتالية المرة التي وقعت بين الإمام علي (رض) وأنصاره من جهة وطلحة والزبير وعائشة (رض) من جهة أخرى، وسمّي بيوم الجمل لأن عائشة أم المؤمنين كانت ابان المعركة في هودجها على جمل وأنصارها يلوذون به ويدافعون حتى لا تصاب بشرّ.

(3) المراد به يوم المواجهة الحربية التي كانت اشدّ مرارة وأعظم هولاً وأفظع أمراً من مواجهة يوم الجمل والتي وقعت بين جند الإمام علي وجند معاوية اللذين عسكرا وتواجها وتقاتلا في سهل صفين فسمي اليوم به.

(4) المراد بوقعة الحرّة ما صنعه جيش يزيد بن معاوية بقيادة مسلم بن عقبة المري من انتهاك حرمة المدينة التي حرمها عليه الصلاة والسلام كما حرم ابراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ مكة فقد غزاها ودخلها من ناحية الحرّة وأوقع بأهلها مجزرة شنيعة فأباحها للجند ثلاثة أيام يقتلونهم ويأخذون متاعهم وأموالهم تأديباً لهم على خلعهم ليزيد وتمردهم عليه وكان ذلك سنة ثلاث وستين هجرية.

(5) المراد بفتنة ابن الزبير ما وقع بينه وبين بعض امراء بني أمية من تنازع على امارة المسلمين وذلك من امارة يزيد بن معاوية الى امارة عبد الملك بن مروان، وكيف كانت الخاتمة المؤلمة على يد الحجاج بن يوسف الثقفي الذي حاصر مكة ورماها بالمنجنيق الى ان انهزم ابن الزبير وقتل.

(6) هم الذين قتلهم خالد بن الوليد بالغميصاء متأولاً، فوداهم رسول الله ﷺ وقال: اللهم اني ابرأ اليك مما صنع (خالد).

رسول الله صلى الله عليه وسلّم يديه وتبرّأ إلى الله من فعل المتأول بقتلهم، وأخذ أموالهم؟ وما الذي أوجب تأخر الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ يوم الحديبية[1] عن موافقة رسول الله صلىّ الله عليه وسلّم غير التأويل حتى اشتدّ غضبه لتأخّرهم عن طاعته حتى رجعوا عن ذلك التأويل؟ وما الذي سفك دم أمير المؤمنين عثمان ظلماً وعدواناً، وأوقع الأمة فيما أوقعها فيه حتى الآن غير التأويل؟ وما الذي سفك دم عليّ ـ رضي الله عنه ـ وابنه الحسين وأهل بيته ـ رضي الله تعالىٰ عنهم ـ غير التأويل؟ وما الذي أراق دم عمار بن ياسر وأصحابه غير التأويل؟ وما الذي أراق دم ابن الزبير وجعفر بن عدي وسعيد بن جبير وغيرهم من سادات الأمة غير التأويل؟ وما الذي أريقت عليه دماء العرب في فتنة أبي مسلم غير التأويل؟ وما الذي جرّد الإمام أحمد بين العقابين وضرب السياط حتى ضجّت الخليقة إلى ربّها تعالىٰ غير التأويل؟، وما الذي قتل الإمام أحمد بن نصر الخزاعي وخلّد خلقاً من العلماء في السجون حتى ماتوا غير التأويل؟ وما الذي سلّط التتار على دار الإسلام حتى ردوا أهلها غير التأويل؟ وهل دخلت طائفة الإلحاد من أهل الحلول والاتحاد إلا من باب التأويل؟ وهل فتح باب التأويل إلا مضادة ومناقضة لحكم الله في تعليمه عباده البيان الذي امتن الله في كتابه على الإنسان بتعليمه إياه، فالتأويل بالألغاز والأحاجي والأغلوطات أولى منه بالبيان والتبيين، وهل فرق بين دفع حقائق ما أخبرت به الرسل عن الله

---

(1) يريد تأخر الصحابة عن موافقة رسول الله ﷺ، وعن الامتثال لأمره على الفور عندما أمرهم بعد الفراغ من كتاب «الصلح» بأن ينحروا هديهم، ويحلقوا رؤوسهم وقد اشتدّ غضب رسول الله ﷺ لذلك. قال ابن القيّم في كتابه «زاد المعاد» تحت عنوان (فصل في بعض ما في قصة الحديبية من الفوائد الفقهية): ومنها ان الامر المطلق على الفور وإلا لم يغضب لتأخيرهم الامتثال عن وقت الأمر وقد اعتذر عن تأخيرهم الامتثال بأنهم كانوا يرجون النسخ فأخروا متأولين لذلك: وهذا الاعتذار اولى ان يعتذر عنه وهو باطل فإنه ﷺ لو فهم منهم ذلك لم يشتد غضبه لتأخير أمره ويقول: ما لي لا اغضب وأنا آمر بالأمر فلا أتبع. وإنما كان تأخيرهم من السعي المغفور لا المشكور. وقد رضي الله عنهم وغفر لهم وأوجب لهم الجنة (زاد المعاد: ج 2 ص 129 ـ الناشر دار الكتاب العربي بيروت ـ لبنان).

وأمرت به بالتأويلات الباطلة المخالفة له وبين ردّه وعدم قبوله، ولكن هذا ردّ جحود ومعاندة، وذلك ردّ خداع ومصانعة[1].

وقبل ابن القيّم قد أعطى ابن رشد وجهة نظره في التأويل الذي تجاوز المعنى المراد من النص، وجنايته على الشريعة وذلك بأسلوبه الفلسفي، وباستنتاجه المقام على المماثلة والمقارنة للوصول إلى أحكام الدليل العقلي، وإلى تأييد ما ذهب إليه من رأي وإصدار الحكم فقال: «فأما الذين في قلوبهم زيغ فيّتبعون ما تشابه منه» وهؤلاء أهل الجدل والكلام، وأشد ما عرض على الشريعة من هذا الصنف أنهم تأوّلوا كثيراً مما ظنّوه ليس على ظاهره، وقالوا: إن هذا التأويل هو المقصود به، وإنما أمر الله به في صورة المتشابه ابتلاء لعباده، واختباراً لهم. ونعوذ بالله من هذا الظنّ بالله، بل نقول: ان كتاب الله العزيز إنما جاء معجزاً من جهة الوضوح والبيان، فما أبعد من مقصد الشارع من قال فيما ليس بمتشابه: أنه متشابه، ثم أوّل ذلك المتشابه بزعمه، وقال لجميع الناس: ان فرضكم هو اعتقاد هذا التأويل مثل ما قالوه في آية الاستواء على العرش وغير ذلك مما قالوا: إن ظاهره متشابه، ثم قال: وبالجملة فأكثر التأويلات التي زعم القائلون بها أنها المقصود من الشرع إذا تؤمّلت وجدت ليس يقوم عليها برهان[2].

وبعد أن بيّن أن أكثر التأويلات المتولّدة عن هذا الأسلوب من التأويل غير مقبولة عند أولي النظر والتدبّر، لأن كل من يتدبرها ويمعن النظر فيها يجدها تأويلات ليس لها دليل يسندها، ولا برهان يثبت صحّتها، بعد أن بيّن هذا أتى بمثال يوضّح بواسطته ناحيتين:

ناحية جدوى النص المقدّس من حيث خيره العميم. ونفعه الشامل لكافة

---

(1) اعلام الموقعين، لابن الجوزية ج 4 ص 251 - 252.

(2) كتاب «مناهج الأدلة في عقائد الملّة» لابن رشد ص 181 ط الثالثة طبع ونشر مكتبة الأنجلو المصرية سنة 1969.

الناس، بفضل ما يحمله لهم، في روعة مبنى، وجلال معنى، ووضوح رؤى، من هداية تحييهم وتخرجهم من الظلمات إلى النور، ومن دواء يشفي نفوسهم ويزكّيها، ويحيي قلوبهم ويقودها.

وناحية جناية المتأولين المبتغين للفتنة الذين ابتعدوا بالنص عن المعنى المراد منه، إلى متاهات أساءت إلى النصّ، وأضلّت الناس فأبعدتهم عن طريق الحقّ حيث عتّمت الرؤية أمام أبصارهم. وحجبت بصائرهم وتركتهم في الظلمات يعمهون. إلا من عصمه الله وحفظه فكان من الناجين فقال:

ومثال من أوّل شيئاً من الشّرع، وزعم أن ما أوّله هو ما قصد الشّرع، وصرح بذلك التأويل للجمهور مثال من أتى إلى دواء قد ركّبه طبيب ماهر ليحفظ صحة جميع الناس أو الأكثر، فجاء رجل فلم يلائمه ذلك الدواء المركب الأعظم لرداءة مزاج كان به ليس يعرض إلا للأقل من الناس، فزعم أن بعض تلك الأودية التي صرح باسمه الطبيب الأول في ذلك الدواء العام المنفعة المركب لم يرد به ذلك الدواء الذي جرت العادة في اللسان أن يدل بذلك الاسم عليه، وإنما أريد به دواء آخر مما يمكن أن يدل عليه بذلك باستعارة بعيدة. فأزال ذلك الدواء الأول من ذلك المركب الأعظم، وجعل فيه بدله الدواء الذي ظنّ أنه الذي قصده الطبيب، وقال للناس هذا هو الذي قصده الطبيب الأول. فاستعمل الناس ذلك الدواء المركب على الوجه الذي تأوله عليه هذا المتأول ففسدت به أمزجة كثير من الناس. فجاء آخرون شعروا بفساد أمزجة الناس عن ذلك الدواء المركب، فراموا إصلاحه، بأن أبدلوا بعض أدويته بدواء آخر غير الدواء الأول، فعرض من ذلك للناس نوع من المرض غير النوع الأول، فجاء الثالث فتأول في أدوية ذلك المركب غير التأويل الأول والثاني، فعرض للناس من ذلك نوع ثالث من المرض غير النوعين المتقدمين. فجاء متأول رابع، فتأول دواء آخر غير الأدوية المتقدمة فعرض منه للناس نوع رابع من المرض غير الأمراض المتقدمة. فلما طال الزمان بهذا المركب الأعظم، وسلط الناس التأويل على

أدويته وغيروها وبدلوها عرض منه للناس أمراض شتى، حتى فسدت المنفعة المقصودة بهذا الدواء المركب في حقّ أكثر الناس (وهذه هي حالة الفرق الحادثة في هذه الشريعة مع الشريعة)[1]. وذلك أن كل فرقة منهم تأولت في الشريعة تأويلاً غير التأويل الذي تأولته الفرقة الأخرى، وزعمت أنه الذي قصده صاحب الشرع، حتى تمزّق الشرع كل ممزّق، وبعد جدّاً عن موضعه الأول.

ولما علم صاحب الشرع ـ ﷺ ـ أن مثل هذا يعرض ولا بدّ في شريعته قال: «ستفترق أمتي على اثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة[2] يعني بالواحدة التي سلكت ظاهر الشرع، ولم تؤوله تأويلاً صرحت به للناس، وأنت إذا تأملت ما فيّ هذه الشريعة في هذا الوقت من الفساد العارض فيها من قبل التأويل تبينت أن هذا المثال صحيح.

وأول من غير هذا الدواء الأعظم هم الخوارج، ثم المعتزلة بعدهم ثم الأشعرية ثم الصوفية. ثم جاء أبو حامد فطم الوادي على القرى وذلك أنه صرح بالحكمة كلها للجمهور، وبآراء الحكماء على ما أداه إليه فهمه[3].

في هذا النص لابن رشد إشارات رائعة:

الإشارة الأولى: في قوله: (تلك الأدوية التي صرح باسمها الطبيب الأول) يريد بالطبيب الأول الله الذي لا طبيب قبله، وليس لخلقه طبيب شاف بحقّ سواه.

الثانية: في قوله: (ذلك الدواء العام المنفعة) أي الذي يواتي كل الأمزجة

---

(1) فضّلت نقل الجملة بهذا النسخ الموجود بين المعكوفين من كتاب (اعلام الموقعين) ج 4 ص 253 حيث يتماشى مع ما يأتي من بقية الفقرة المنتظمة في سلكها وتركت نقلها على ما هي عليه من كتاب (مناهج الأدلة...) حيث نسجها فيه غير مستقيم وهو كما يلي: (وهذه هي حال الفرقة الحادثة في هذه الطريقة مع الشريعة).

(2) تقدم ذكر هذا الحديث في ص 98 تعليق عدد 1 بلفظ غير هذا اللفظ ووقع تخريجه هناك.

(3) كتاب مناهج الإدارة المرجع السابق ص 181 - 183.

ويبرئها إلا الأمزجة التي فسدت بالكلية وأصبحت غير قابلة للعلاج، يريد به شريعة الله التي هي دواء لجميع الناس، وشفاء لما في الصدور، إلا من ختم على قلبه واتّبع هواه وانقاد للشيطان.

الثالثة: في قوله: (ذلك الدواء الذي جرت العادة في اللسان أن يدل بذلك الاسم عليه) يريد بذلك أن التأويل الذي لا يستند إلى الدلالة اللغوية ولا يتقيّد بها في توضيح المعنى المراد تأويل مردود وغير موثوق به ولا معتمد بمقولاته. لأنها مقولات تزرع الخطأ المقصود، وتنشر المرض، وتبتعد بالناس عن الطبيب الأول، وعن التداوي بدوائه النافع الشافي، إلا من صانه الله فلازم طريق الحق، وأدرك ما في تلك المقولات من زيغ وباطل فيتجنّبها وينصح الناس بتجنّبها.

الرابعة: في قوله: ولمّا علم صاحب الشّرع ـ ﷺ ـ أن مثل هذا يعرض ولا بدّ في شريعته، قال: «ستفترق أمتي...» لا بد أن الخلاف وتباين الآراء ضروري في حياة الناس، وتلك سنّة فطر الله الناس عليها ولا يمكن أن يتخلّوا عنها بحكم العقل الذي يستنبط أحكامه من آيات عالم المشاهدة، وبحكم النقل (آي القرآن الكريم) الذي آياته المتلوّة هدى للناس، وبيّنات توجّههم إلى معرفة آيات الكون المشاهد وغير المشاهد قال تعالىٰ: ﴿**ولو شاء ربّك لجعل الناس أمّة واحدة ولا يزالون مختلفين * إلا من رحم ربّك ولذلك خلقهم**﴾(1). وقال: ﴿**ولقد صرّفنا في هذا القرآن للناس من كل شيء وكان الإنسان أكثر شيء جدلًا**﴾(2).

ولهذا فالرسول ـ عليه الصلاة السلام ـ أخبرنا بوقوع الافتراق في أمته، مثل وقوعه في الأمم السابقة لها، وذلك لنتّبع ما فيه من خير، وهو ما تكون عليه

---

(1) سورة هود آيتا 118 - 119.
(2) سورة الكهف آية 54.

القلّة المؤمنة التي هداها الله إلى الطريق المستقيم، ونتجنّب ما فيه من شرّ وهو ما تكون عليه الكثرة الضالة التي اتّبعت خطى الشيطان وانساقت مع الهوى.

ولكن رغم ما في هذا النص من روعة وأحكام، ومن عمق تأمل وقوّة استدلال، فيه ـ حسب رأيي ـ مآخذ:

منها أنه حكم على علماء الكلام بصفة عامة أنهم أهل زيغ، وحشرهم في الذمّ الوارد في القرآن الكريم فقال: ﴿**فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتّبعون ما تشابه منه**﴾ وهؤلاء أهل الجدل والكلام. وهذا الحكم غير مسلم به، إذ من علماء الكلام من خدم النص الشرعي، بواسطة التأويل الجاد أجلّ خدمة. فأزال عنه شبهات الضالين، وصدّ عنه هجومات الملحدين، وصانه من خرافات وأحاجي التائهين، ومن أوهـام وشعوذة المشعوذين. ومنها أنه ـ تماشياً مع حكمه العام الذي أصدره على علماء الكلام ـ سوّى في تحمل جريرة إفساد الشريعة بواسطة التأويل، بين طوائف أربعة فقال ـ في خاتمة رأيه في هذه المسألة ـ : (وأوّل من غيّر هذا الدواء الأعظم هم الخوارج، ثم المعتزلة بعدهم ثم الأشعرية، ثم الصوفية، ثم جاء أبو حامد[1] فطم الوادي على القرى، وذلك أنه صرّح بالحكمة كلّها للجمهور. وبآراء الحكماء، على ما أداه إليه فهمه)[2].

وهي تسوية غير مسلمة له، وتمثل التحامل، لأن ما قام به الأشاعرة بصفة عامة والإمام الغزالي بصفة خاصة، في مجال تنقية العقيدة من شوائب الزيغ والانحراف وفي مجال وصف الله بكل كمال، وتنزيهه عن كل نقص، وفي مجال تجلية معاني النبوة والرسالة والسموّ بها وبأبعادها في ميادين الهداية والتشريع، وفي مجال بلورة وتقريب معاني السمعيات حول مصير الناس إلى مآلهم الأخير. وما ينتظرهم في الحياة الأخرى من نعيم أبدي أو شقاء مقيم. فهذا الذي قاموا به

(1) ابو حامد الغزالي.
(2) مناهج الأدلة المرجع السابق ص 183.

يبعدهم بحكم العقل والنقل عن أن يسووا بغيرهم ممن أضلوا السبيل، وتجاوزوا أبعاد التأويل الجاد، كما تبعدهم عن أن يكونوا من أهل الزيغ والفساد الذين ذمّهم الله في كتابه. وكيف يكونون منهم وقد قاموا بالمجادلة دفاعاً عن العقيدة الصحيحة، عملاً بهدي القرآن الذي أمر المسلمين بالجدال المحمود فقال ـ مخاطباً نبيّه الأكرم وآمراً له ـ وهو خطاب لكافة المسلمين وأمر لهم ـ : **﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضلّ عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين﴾**[1] وقال ـ مخاطباً كافة المسلمين ـ : **﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم﴾**[2] أي إلا الذين حادوا عن وجه الحق، وعموا عن واضح الحجة، وعاندوا وكابروا، ولم يجد فيهم الرفق: فمثل هؤلاء لا ينفع فيهم إلا الغلظة.

فالجدال باللين والرفق مع الباحثين عن الحقيقة، الساعين للاهتداء إلى الحقّ، وبالشدة والغلظة مع المعاندين المكابرين، مسلك إسلامي ومنهج من مناهج رسل الله ـ عليهم صلاة الله وسلامه ـ وذلك لإخراج الناس من الظلمات إلى النور، وهذا ما نوّه به القرآن وأشاد به عندما أخبرنا عن منهج ابراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ في مجادلته لقومه، ولملك قومه، بالرفق واللين فقال: **﴿ألم تر إلى الذي حاجّ إبراهيم في ربّه إذ آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربّي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين﴾**[3] وقال: **﴿وحاجّه قومه قال أتحاجوني في الله وقد هدان ولا أخاف ما تشركون به إلا إن يشاء الله شيئاً وسع ربي كل شيء علماً أفلا تتذكّرون * وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً فأي الفريقين**

(1) سورة النحل آية 125.
(2) سورة العنكبوت آية 46
(3) سورة البقرة آية 258.

أحق بالأمن إن كنتم تعلمون * الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون * وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم *﴾[1].

وفي مجادلته لقومه ـ عندما أصرّوا على عنادهم ـ وتمسّكوا بباطلهم ـ بأسلوب فيه شدّة وتقريع فقال: ﴿قالوا أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم * قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون * فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون * ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون * قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئاً ولا يضرّكم * أفّ لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون *﴾[2] وكذلك عندما أخبرنا عن منهج محمّد ـ ﷺ ـ في المجادلة، وفي استدراج أهل الباطل وحملهم على سماع كلمة الحقّ علّهم يهتدون فقال: ﴿يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألّا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتّخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولّوا فقولوا اشهدوا بأنّا مسلمون *﴾[3].

ثم تتابعت الآيات مبرزة منهج المجادلة مع أهل الكتاب، وبأي أسلوب وعلى أي أساس تكون المجادلة مثمرة ومستقيمة.

أخرج ابن اسحاق وابن جرير[4] عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: «اجتمعت نصارى نجران وأحبار يهود عند رسول الله ـ ﷺ ـ فتنازعوا عنده، فقالت الأحبار: ما كان ابراهيم إلا يهودياً، وقالت النصارى: ما كان ابراهيم إلا نصرانياً، فأنزل الله: ﴿يا أهل الكتاب لم تحاجون في إبراهيم وما أنزلت التوراة

---

(1) سورة الأنعام آيات 80 - 83.
(2) سورة الأنبياء آيات 62 - 67.
(3) سورة آل عمران آية 64.
(4) جامع البيان في تفسير القرآن للطبري ج 3 ص 215 - 216 ط الثانية الأوفست سنة 1392 هـ/ 1972 م دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت ـ لبنان.

والإنجيل إلا من بعده أفلا تعقلون * ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم وأنتم لاتعلمون * ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين * إن أولى الناس بإبراهيم للـذين اتّبعوه وهذا النبّي والذين آمنوا والله وليّ المؤمنين﴾[1].

فالجدال المحمود نحن معاشر المسلمين مأمورون به دفعاً للشبهات وإحقاقاً للحقّ، وإنارة لسبل الهدى والرشد قال ابن حـزم ـ رحمه الله ـ: «ووجدناه تعالىٰ قد قال: **﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربّك هو أعلـم بمن ضلّ عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين﴾** فكان تعالىٰ قد أوجب الجدال في هذه الآية وعلم فيها تعالىٰ جميع آداب الجدال كلها من الرفق والبيان، والتزام الحقّ والرجوع إلى ما أوجبته الحجة القاطعة. ثم أفاض في الاستدلال بالقرآن على المجادلة بالحقّ، إلى أن قال: «وقد علّمنا الله الحجّة على الدهرّية والثنوية وجميع الملل. . . وقد علّمنا رسول الله ﷺ وضع السؤال موضعه، وكيفية المحاجّة وقد تحاجّ المهاجرون والأنصار، وسائر الصحابة، وحاجّ ابن عباس الخوارج بأمر عليّ ـ رضي الله عنهما ـ وما أنكر أحد من الصحابة الجدال في طلب الحق»[2].

وبهذا فالمجادل من أجل نصرة الحقّ، ومحاربة الباطل، لا يسلم العقل الواعي الرشيد المستفيد بما جاء به الوحي المقدّس، ولا يسلم ولا يقبل إعداده في زمرة أهل الزيغ والضلال الذين عناهم الله بقوله: **﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتّبعون ما تشابه منه﴾**.

ومنها أنه عندما أراد أن يبيّن الفرقة الناجية التي نصّ عليها الحديث قال:

---

(1) سورة آل عمران آيات 65 -66 -67 -68.

(2) الاحكام في أصول الاحكام لابن حزم ج 1 ص 19 - 27 ط أولى سنة 1345 هـ طبع مكتبة الخانجي، مصر.

يعني بالواحدة، التي سلكت ظاهر الشّرع ولم تؤوله تأويلاً صرحت به للناس فجعل الفرقة الناجية التي تتمسك بالظاهر، ولا تذهب إلى التأويل، مع أن القرآن فيه ظاهر وباطن، أخرج الإمام البغوي في كتابه «شرح السنّة» عن الحسن يرفعه إلى النّبيّ ـ ﷺ ـ : ما نزل من القرآن آية إلاّ لها ظهر وبطن ولكلّ حرف حدّ، ولكلّ حدّ مطلع[1]. ومن أنظار العلماء في بيان الفرق بين الظهر والبطن قولهم: الظهر لفظ القرآن، والبطن تأويله، وقد أبان لنا القرآن المسلك الذي بواسطته نصل إلى معرفة الباطن، وهو رسوخ العلم، وعمق المعرفة، والتأويل الجاد، وإمعان النظر، وبذل الجهد للتدبر والاعتبار، ولاستقامة الاستنباط وحسن الاستنتاج، قال تعالىٰ ـ : **﴿وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم﴾**[2].

وقال ـ حاثّاً على تدبّر القرآن وإمعان النظر في أبعاد معانيه ـ : **﴿أفلا يتدبّرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾**[3] وقال آمراً باستنباط المجهول من المعلوم، وبقياس الغائب على الحاضر ـ : **﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾**[4] وقال ـ مبيناً المنهج المؤدي إلى يقين المعرفة وحسن الاستنباط ـ : **﴿ولو ردّوه**

---

(1) أخرجه الإمام البغوي في كتابه «شرح السنّة» ج 1 ص 262 المكتب الإسلامي ط الثانية سنة 1403 هـ/ 1983 م بيروت. وجاء في التعليق على هذا النص بأنه مرسل واسناده ضعيف وقد جاء عن طريق آخر ما يقويه قال الإمام البغوي: وقد يروى هذا عن أبي الأحوص عن عبد الله (يريد ابن مسعود) عن رسول الله ﷺ : «أنزل القرآن على سبعة أحرف: لكل آية منها ظهر وبطن، ولكل حدّ مطلع» وجاء في التعليق عليه أنه أخرجه الطبراني رقم (10) و (11) بإسنادين ضعيفين الأول لجهالة أحد رواته والثاني فيه ابراهيم بن مسلم الهجري، وهو ليّن الحديث، ورواه ابن حبّان في «صحيحه» رقم (74) من طريق آخر بلفظ «أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية منها ظهر وبطن» واسناده قوّي، وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» 152/7، ونسبه للبزار وأبي يعلى والطبراني في «الأوسط» وقال رجال أحدهما ثقات. «شرح السنّة» المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(2) سورة آل عمران آية 7.

(3) سورة محمد آية 24.

(4) سورة الحشر آية 2.

إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾[1]. كما أبان لنا هذا المسلك الرسول الأكرم عليه الصلاة والسلام، أن التأويل الكاشف للمعنى المراد من آي القرآن الكريم من نعم الله. ومما يدعى به لعباده الصالحين، فقال ـ داعياً لعبد الله بن عباس بعد أن سمّاه: ترجمان القرآن: («اللهم فقّهه في الدّين وعلّمه التأويل»)[2].

وقد بيّن ابن جرير الطبري، وأقام الدليل، أنّ على عباد الله معرفة تأويل ما لم يحجب عنهم تأويله من آي القرآن الكريم فقال: وفي حثّ الله عزّ وجلّ، عباده على الاعتبار بما في آي القرآن من المواعظ والبيان بقوله ـ جلّ ذكره ـ لنبيّه ـ ﷺ ـ: **﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدّبروا آياته، وليتذكر أولو الألباب﴾**[3].

وقوله: **﴿ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلّهم يتذكّرون * قرآناً عربياً غير ذي عوج لعلّهم يتّقون *﴾**[4] وما أشبه ذلك من آي القرآن، والاتّعاظ بمواعظه ما يدل على أن عليهم معرفة تأويل ما لم يحجب عنهم تأويله من آية لأنه محال أن يقال لمن لا يفهم ما يقال له ولا يعقل تأويله اعتبر بما لا فهم لك به ولا معرفة من القيل والبيان إلا على معنى الأمر بأن يفهمه ويفقهه. ثم يتدبره ويعتبر به، فأما قبل ذلك فمستحيل أمره بتدبره وهو بمعناه جاهل[5].

ولما تقدم عرضه وبيانه لا نرى حرجاً من أن نقول: لا نسلم لابن رشد ما

(1) سورة النساء آية 83.

(2) أخرجه الإمام يحيى بن أبي بكر العامري في كتابه «الرياض المستطابة في جملة من روى في الصحيحين من الصحابة» ـ في ترجمة عبد الله بن عباس ـ ص 198 ط الأولى ـ بيروت 1974، نشر مكتبة المعارف ـ بيروت.

(3) سورة ص آية: 29.

(4) سورة الزمر آيتا: 27 - 28.

(5) جامع البيان للطبري ج 1 ص 28.

ذهب إليه من أن المراد بالفرقة الناجية في الحديث النبوي، هي التي سلكت ظاهر الشرع ولم تؤوله. . . لا نسلم له هذا لا من جهة النقل حيث ما جاء به النص القرآني والنبوي، لا يترك مجالاً للشكّ من أن التأويل عمل مشكور ما دام عن رسوخ في العلم، وعن تدبّر واعتبار، يؤدّي إلى معرفة الحقيقة. ويعين على إظهار الحق. ولا من جهة العقل حيث لا نسلم جدلاً من أن ديناً جاء يوجه العقل إلى التأمل والاعتبار، وإلى التدبّر والتعمّق وإلى الاستنباط والاستنتاج، وإلى الرجوع إلى منابع وضوح الرؤيا وتجلية الحقيقة من مصدرها اليقيني، عند التنازع واختفاء المعالم، واشتباه السبل، يوجهه إلى كل ذلك، ثم يحمله على الوقوف عند الظاهر من النصّ، ويمنعه من التأويل ومن تجلية الباطن لمعرفة المراد.

ضوابط التأويل وشروطه:

حتى لا يكون التأويل مباحاً لأهل الهوى والشهوات ومقبولاً منهم. وحتى لا يكون مسخَّراً لخدمة السلط الجائرة، والمذاهب الضالة، والتيارات الهدّامة، والاتجاهات الحائدة عن طريق الحقّ والاستقامة، ضبط الرّاسخون في العلم للتأويل ضوابط واشترطوا له شروطاً استنتجوها من منهج القرآن وهدي السنّة وبدونها لا يكون التأويل مقبولاً، ومؤيداً من العقل والنقل.

وقبل أن استعرض هذه الضوابط والشروط، أذكر ما قاله ابن رشد بأسلوبه الفلسفي في هذا المجال تحت عنوان «قانون التأويل» فقد بيّن متى يكون التأويل خطأً بلا ريب ومتى يكون التأويل بعيد المنال، خاصاً بالرّاسخين في العلم، ولا يجوز التصريح به لغيرهم ومتى يكون قريباً من المنال، فيكون تأويله هو المقصود منه، والتصريح به للجمهور واجب. ومتى يكون بعيد المنال من جهة لا يتأوله إلا الخواص من العلماء، وقريب المنال من جهة أخرى، حيث يقصد به تحريك النفوس إليه، فيؤول للجمهور لإزالة ما في نفوسهم من شبهة، قال ـ

مبيّناً جميع ذلك ـ : إن المعاني الموجودة في الشّرع توجد على خمسة أصناف: وذلك أنها تنقسم أولاً إلى صنفين: صنف غير منقسم، وينقسم الآخر منهما إلى أربعة أصناف.

فالصنف الأول: الغير منقسم هو أن يكون المعنى الذي صرّح به هو بعينه المعنى الموجود بنفسه.

والصنف الثاني: هو ألّا يكون المعنى المصرّح به في الشّرع هو المعنى الموجود، وإنما أخذ بدله على جهة التمثيل.

وهذا الصنف ينقسم إلى أربعة أقسام:

أولها: أن يكون الذي صرّح بمثاله لا يعلم وجوده إلا بمقاييس بعيدة مركّبة، تتعلم في زمان طويل، وصنائع عدّة. وليس يمكن أن تقبلها إلا الفطرة الفائقة، ولا يعلم أن المثال الذي صرّح به فيه هو غير الممثل إلا بمثل هذا البعد الذي وصفنا.

والثاني: مقابل هذا، وهو أن يكون يعلم بعلم قريب منه الأمران جميعاً. أعني كون ما صرّح به أنه مثال، ولماذا هو مثال.

والثالث: أن يكون يعلم بعلم قريب أنه مثال لشيء، ويعلم لماذا هو مثال بعلم بعيد.

والرابع: عكس هذا، وهو أن يعلم بعلم قريب لماذا هو مثال، ويعلم بعلم بعيد أنه مثال[1] وبعد هذا التقسيم بيّن أن الصنف الأول من الأصناف الخمسة تأويله مردود وغير مقبول لأنه خطأ بلا شكّ.

وأن الصنف الثاني تأويله خاص في الراسخين في العلم، ولا يجوز التصريح به لغيرهم.

(1) مناهج الأدلة المرجع السابق ص 249 - 250.

والصنف الثالث تأويله هو المقصود والمعنى المراد منه، والتصريح به للجمهور واجب.

والصنف الرابع له جانبان: جانب يعلم بنفسه أو بعلم قريب أنه مثال، وجانب يعلم بعلم بعيد لماذا هو مثال. فمن جانبه البعيد لا يتأوله إلا الخواص من العلماء ومن جانبه القريب يخاطب الجمهور ويحرك نفوسهم إليه، وينقل التمثيل فيه لهم من بعده لماذا هو مثـال إلى ما هو قريب من معارفهم أنه مثال، وذلك لإزالة الشبهة التي في النفس منه، وبذلك يكون تأويل هذا الصنف في بعد من أبعاده وهو الأبعد لا يباح إلا للخواص من العلماء، وفي بعد آخر وهو الأقرب يباح للجمهور لتحريك نفوسهم إليه، ولإزالة الشبهة عنها.

والصنف الخامس الذي هو الرابع من الصنف الثاني في التقسيم، هو المقابل للصنف الرابع في تعداد الأصناف الخمسة، وهو أن يكون كونه مثالاً معلوماً بعلم بعيد، إلا إذا سلم أنه مثال ظهر عن قريب لماذا هو مثال، ففي تأويل هذا الصنف نظر عند ابن رشد: هل الأحفظ بالشرع عدم التأويل وهو الأولى. وقد ألحق به الصنف الرابع الذي يقابله في أن الأولى فيه عدم التأويل، لأنه متى أبيح التأويل فيهما تولّدت منهما اعتقادات غريبة.

ولتفصيل القول فيما يباح من التأويل في هذه الأصناف وما لا يباح قال:

فأما الصنف الأول من الصنفين الأولين فتأويله خطأ بلا شك.

وأما الصنف الأول من الثاني. هو البعيد في الأمرين جميعاً، فتأويله خاص في الراسخين في العلم، ولا يجوز التصريح به لغير الراسخين.

وأما المقابل لهذا، وهو القريب في الأمرين، فتأويله هو المقصود منه والتصريح به واجب.

وأما الصنف الثالث فالأمر ليس فيه كذلك. لأن هذا الصنف لم يأت فيه

التمثيل، من أجل بعده على أفهام الجمهور، وإنما أتى فيه التمثيل لتحريك النفوس إليه، وهذا مثل قوله ـ عليه السلام ـ : «الحجر الأسود يمين الله في الأرض» وغيره مما أشبه هذا، مما يعلم بنفسه، أو بعلم قريب، أنه مثال، ويعلم بعلم بعيد لماذا هو مثال. فإن الواجب في هذا ألّا يتأوله إلا الخواص من العلماء. ويقال للذين شعروا أنّه مثال، ولم يكونوا من أهل العلم لماذا هو مثال، إما أنه من المتشابه الذي يعلمه الراسخون، وإما أن ينقل التمثيل فيه لهم إلى ما هو أقرب من معارفهم أنّه مثال، وهذا كأنه أولى من جهة إزالة الشبهة التي في النفس من ذلك. . . .

ثم قال: وأما الصنف الرابع وهو المقابل لهذا، وهو أن يكون كونه مثالاً معلوماً بعلم بعيد، إلا أنه إذا سلم أنه مثال ظهر عن قريب لماذا هو مثال، ففي تأويل هذا أيضاً نظر، أعني عند الصنف الذين يدركون أنه إن كان مثالاً لماذا هو. وليس يدركون أنه مثال إلا بشبهة وأمر مقنع، إذ ليسوا من العلماء الراسخين في العلم، فيحتمل أن يقال: إن الأحفظ بالشّرع ألا تتأول هذه، وتبطل عند هؤلاء الأمور التي ظنّوا من قبلها أن ذلك القول مثال وهو الأولى. ويحتمل أيضاً أن يطلق لهم التأويل لقوّة الشبه الذي بين ذاك الشيء وذلك الممثل به، إلا أن هذين الصنفين متى أبيح التأويل فيهما تولّدت منهما اعتقادات غريبة، بعيدة من ظاهر الشريعة، وربما فشت فأنكرها الجمهور وهذا هو الذي عرض للصّوفية، ولمن سلك من العلماء هذا المسلك[1].

ثم ختم بيانه باستنتاج هو أن اضطراب الأمر في هذا المجال إلى مستوى تعدد الفرق المتباينة التي يكفر بعضها البعض، سببه تسلط من لم تتضح له الرؤية في هذه المواضع، ولم يعرف الصنف من الناس الذين يجوز التأويل في حقّهم، لعدم قدرته على التفاعل مع هذه العناصر، ومع ذلك تسلط على التأويل

(1) المرجع السابق ص 251 - 252.

من غير وضوح رؤية تنير لهم المنهج ولا معرفة تؤهله لإصابة الهدف.

فقال: ولما تسلط على التأويل في هذه الشريعة من لم تتميز له هذه المواضع، ولا تميّز له الصنف من الناس الذي يجوز التأويل في حقّهم اضطرب الأمر فيها، وحدث فيهم فرق متباينة يكفر بعضهم بعضاً. وهذا كله جهل بمقصد الشرع. وتعدّ عليه[1].

وبعد ذكر ما قاله ابن رشد استعرض الضوابط والشروط التي استنتجها العلماء الراسخون في العلم من التشريع القرآني والهدي النبوي، ومما آمن به العقل الواعي الرشيد واطمأن له ـ حفظاً للتأويل ـ كما تقدّم أن قلت ـ من أن ينحرف به الهوى، أو تزيغ به الشهوات، أو تتخده السلط الجائرة، والمذاهب الضالة، والتيارات الهدامة، سنداً ووسيلة لخدمة أغراضها.

فضوابط التأويل هي:

أولاً: هناك أمور وردت في كتاب الله قد استأثر الله تعالىٰ بعلمها، كمعرفة حقائق الأسماء والصفات، وتفاصيل الغيب ونحو ذلك.

ثانياً: هناك أيضاً أمور أخرى أطلع عليها نبيّه ـ ﷺ ـ واختصّه بمعرفتها. ولا شكّ أن مثل هذه الأمور الأولى والثانية ليس لأحد أن يخوض فيها بتفسير أو تأويل بل على المفسّر والمؤوّل أن يلزم حدود ما ورد فيها في كتاب الله وسنّة رسوله ـ ﷺ ـ.

ثالثاً: ما هو عبارة عن العلوم التي علّمها الله لنبيّه ـ ﷺ ـ مما أودع في كتابه، وأمر نبيّه ـ ﷺ ـ بتعليمها وبيانها، وهذا القسم يشتمل على نوعين:

الأول: ما لا يجوز الخوض فيه إلا بطريق السمع، كأسباب النزول

---

(1) المرجع السابق ص 252.

الله، ولا هدف له إلا الوصول ليقين المعرفة، ولتجلية الحقّ، حتى لا تفسد عليه عمله مغريات الدنيا وشهواتها، ولا تصدّه أغراضها عن منهج الصواب وتوضيح الحقيقة المرادة من النص.

تاسعاً: معرفة القواعد التي تمكن من استنباط أحكامه وهي المصطلح على تسميتها بأصول الفقه الباحثة عن الأدلة الشرعية والأحكام الشرعية من حيث دلالتها على الأحكام الشرعية، والأحكام الشرعية من حيث دلالة الأدلة الشرعية عليها، ومعرفة الأحكام الفرعية. الشرعيّة المستخرجة من أدلتها التفصيلية، لتصور مقاصد الكتاب في الأمر النهي.

عاشراً: معرفة علم القراءات لتوقف معرفة بعض معاني القرآن على معرفة وجوه قراءاته.

قال الإمام الحافظ جلال الدين السيوطي في كتابه «الإتقان»: (النوع الثامن والسبعون) في معرفة شروط المفسر وآدابه[1] قال العلماء: من أراد تفسير الكتاب العزيز طلبه أولاً: من القرآن فما أجمل منه في مكان فقد فسّر في موضع آخر. وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر منه، وقد ألف ابن الجوزي كتاباً فيما أجمل في القرآن في موضع، وفسر في موضع آخر منه. . . . فإن أعياه ذلك طلبه من السنّة فإنها شارحة للقرآن. وموضحة له، وقد قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ كل ما حكم به رسول الله ﷺ ـ فهو مما فهمه من القرآن.

قال تعالىٰ: **﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحقّ لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾**[2] في آيات أخرى، وقال ـ ﷺ ـ: «ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه» يعني السنّة، فإن لم يجده من السنّة رجع إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرائن والأحوال عند نزوله، ولما اختصوا به من الفهم التام والعلم

(1) وهي أيضاً شروط المؤول.
(2) سورة النساء آية 105.

الصحيح والعمل الصالح، وقد روى الحاكم في المستدرك أن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل له حكم المرفوع.

وقال الإمام أبو طالب الطبري في أوائل تفسيره: القول في آداب المفسر: اعلم أن من شرطه، صحة الاعتقاد أولاً، ولزوم سنّة الدين، فإن من كان مغموصاً عليه في دينه، لا يؤتمن على الدنيا فكيف على الدين، ثم لا يؤتمن في الدين على الاخبار عن عالم، فكيف يؤتمن في الاخبار عن أسرار الله تعالىٰ، لأنه لا يؤمن إن كان متهماً بالإلحاد أن يبغي الفتنة، ويغرّ الناس بلينه وخداعه، كدأب الباطنية، وغلاة الرافضة، وإن كان متهماً بهوى لم يؤمن أن يحمله هواه كل ما يوافق بدعته كدأب القدرية، فإن أحدهم يصنّف الكتاب في التفسير ومقصوده منه الإيضاح الساكن ليصّدهم عن اتباع السلف، ولزوم طريق الهدى.

ويجب أن يكون اعتماده على النقل عن النبيّ - ﷺ - وعن أصحابه ومن عاصرهم ويتجنب المحدثات، وإذا تعارضت أقوالهم وأمكن الجمع بينها فعل، نحو أن يتكلم على الصراط المستقيم وأقوالهم فيه ترجع إلى شيء واحد فيدخل منها ما يدخل في الجمع فلا تنافي بين القرآن وطريق الأنبياء. فطريق السنّة، وطريق النبي - ﷺ - وطريق أبي بكر وعمر، فأي هذه الأقوال أفرده كان محسناً، وإن تعارضت رد الأمر إلى ما ثبت فيه السمع.

فإن لم يجد سمعاً وكان للاستدلال طريق إلى تقوية أحدهما رجح ما قوى الاستدلال فيه، كاختلافهم في معنى حروف الهجاء يرجح قول من قال إنه قسم، وإن تعارضت الأدلة في المراد علم أنه قد اشتبه عليه فيؤمن بمراد الله منها، ولا يتهجّم على تعيينه، وينزله منزلة المجمل قبل تفصيله، والمتشابه بعد تعيينه.

ومن شروطه صحة المقصد فيما يقول ليلقى التسديد فقد قال تعالىٰ: ﴿**والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا**﴾[1]. وإنما يخلص له المقصد إذا زهد في

---

(1) سورة العنكبوت آية 69.

الدنيا لأنه إذا رغب فيها لم يؤمن أن يتوسّل به إلى غرض يصده عن صواب قصده، ويفسد عليه صحة عمله.

وتمام هذه الشرائط أن يكون ممتلئاً من عدة الأعراب لا يلتبس عليه اختلاف وجوه الكلام، فإنه إذا خرج بالبيان عن وضع اللسان إما حقيقة أو مجازاً فتأويله تعطيله[1].

ويستنتج من شروط التأويل أن له أنواعاً ثلاثة:

1 ـ تأويل قريب وهو على نوعين:

(أ) تأويل يؤخذ من ظاهر اللغة، وهو بمعنى التفسير، وهذا يصل إليه العارف باللغة وبمعاني ألفاظها.

(ب) تأويل بدهي، وهذا يصل إليه بداهة وبإشعاع الفطرة كل من لا تغيب عن ذهنه الضروريات في مجال العقيدة وفي مجال العقل.

2 ـ تأويل بعيد وهو ما يحتاج لمعرفته والوصول إليه إلى مزيد من التأمل مع كون اللفظ يحتمله، وهذا خاص بالعلماء الراسخين في العلم ولا يصل إليه غيرهم.

3 ـ تأويل مستبعد وهو ما لايحتمله اللفظ، وليس لدى المؤول على تأويله أي نوع من أنواع الدلالة وهذا يذهب إليه المتطاولون الذين يتجاوزون حدود العقل الرشيد، ويريدون إخضاع النص للهوى والشهوات.

وهذه الأنواع قد ذكرها ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ عند بيانه لضوابط التفسير وهي نفسها من ضوابط التأويل فقال: التفسير أربعة أوجه:

ـ وجه تعرفه العرب من كلامها.

ـ ووجه لا يعذر أحد بجهالته.

(1) الاتقان في علوم القرآن للسيوطي ج 2 ص 176 مطبعة حجازي بالقاهرة بدون تاريخ.

- ووجه يعلمه العلماء.

- ووجه لا يعلمه إلا الله تعالىٰ.

ومن التأويل المستبعد تأتي أنواع التأويل الباطلة والمردودة ويمكن إجمالها في الأقسام التالية.

الأول: التأويل الصادر عن غير المؤهل لذلك ممن ليس لديه تحصيل علمي كاف في اللغة والنحو وبقية لوازم التأويل.

الثاني: تأويل المتشابهات بدون سند صحيح.

الثالث: التأويلات التي من شأنها أن تقرر مذاهب فاسدة مخالفة لظواهر الكتاب والسنّة أو لما أجمع عليه المسلمون.

الرابع: التأويل مع القطع بأن مراد الشارع ذلك دون دليل.

الخامس: التأويل القائم على الهوى، كتأويلات الملاحدة وأمثالهم من أصحاب المذاهب الهدامة.

وتحذيراً من الاغترار بأنواع التأويل الباطلة والمردودة جاء في كتاب الإتقان في علوم القرآن ما يلي:

اعلم أنه لا يحصل للناظر فهم معاني الوحي، ولا يظهر له أسراره وفي قلبه بدعة أو كبر أو هوى، أو حب الدنيا، أو وهو مصرّ على ذنب، أو غير متحقق بالإيمان أو ضعيف التحقيق، أو يعتمد على قول مفسّر ليس عنده علم، أو راجع إلى معقوله وهذه كلها حجب وموانع بعضها آكد من بعض.

(قلت) وفي هذا المعنى قوله تعالىٰ: ﴿**سأصرف عن آياتي الذين يتكّبرون في الأرض بغير الحقّ**﴾[1]. قال سفيان بن عيينة: يقول أنزع عنهم فهم القرآن.

---

(1) سورة الأعراف آية 146.

وتتويجاً لما تقدم بيانه من ضوابط التأويل وشروطه أذكر ما جاء في كتاب «الإتقان» أيضاً وهو كما يلي:

أعلم أن علوم القرآن ثلاثة أقسام:

الأول: علم لم يطلع الله عليه أحداً من خلقه وهو ما استأثر به من علوم أسرار كتابه، من معرفة كنه ذاته وغيوبه التي لا يعلمها إلا هو، وهذا لا يجوز لأحد الكلام فيه بوجه من الوجوه إجماعاً.

الثاني: ما أطلع الله عليه نبيّه من أسرار الكتاب واختصه به. وهذا لا يجوز الكلام فيه إلا له ـ ﷺ ـ أو لمن أذن له. قال وأوائل السور من هذا القسم.

الثالث: علوم علّمها الله نبيّه مما أودع كتابه من المعاني الجليّة والخفيّة وأمره بتعليمها وهذا ينقسم إلى قسمين:

منه ما لا يجوز الكلام فيه إلا بطريق السمع وهو أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والقراءات واللغات وقصص الأمم الماضية، وأخبار ما هو كائن من الحوادث، وأمور الحشر والمعاد. ومنه ما يؤخذ بطريق النظر والاستدلال والاستنباط والاستخراج من الألفاظ وهو قسمان:

قسم اختلفوا في جوازه وهو تأويل الآيات المتشابهات في الصفات.

وقسم اتفقوا عليه وهو استنباط الأحكام الأصلية والفرعية، والاعرابية، لأن مبناها على الأقيسة وكذلك فنون البلاغة، وضروب المواعظ والحكم والإشارات. لا يمنع استنباطها واستخراجها لمن له أهلية[1].

---

(1) كتاب «الاتقان» ج 2 ص 183.

الفصل الثالث

أبعاد التأويل وآفاقه

ومدى استجابتها للميزان القرآني

مما تقدم بيانه في الفصلين السابقين يتضح أن للتأويل أبعاداً تستغرق الزمن ماضياً وحاضراً ومستقبلاً.

وآفاقاً تشمل الكون المشاهد وغير المشاهد، وذلك لأن التأويل من حيث النظرة الإسلامية يتجه إلى النص القرآني، والنص النبوي المبين له.

والقرآن هو آيات الله المتلوة الشاملة بمعانيها وأبعادها للكونين، والمعبرة بصراحة تارة، وبالإشارة أخرى عن آيات الله فيهما.

فالقرآن هو الكون المتلو، والعالم بمظهريه الحاضر والغائب هو الكون المشاهد في الحياة الدنيا، والموعود بمشاهدته في الحياة الأخرى.

وبما أن القرآن الكريم هو الكتاب المنزل على محمد ـ ﷺ ـ الذي بعثه الله إلى الناس كافة ليخرجهم بواسطة هديه وتشريعه من الظلمات إلى النور، فأبعاد تأويله من حيث الزمن تبتدىء من بعثة الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ التي تجلت فيها أنوار الرسالة الخاتمة إلى نهاية الحياة الدنيا ما دام القرآن، وما دامت السنّة النبوية التي قال عنها عليه الصلاة والسلام: «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه»[1].

---

(1) أورده الإمام البغوي في كتابه «شرح السنة» ج 1 ص 201 كما أورده الدكتور مصطفى السباعي في=

فالتأويل بمعنى: التفسير والبيان هو موضوع السنّة النبوية ودورها الأساسي إزاء القرآن الكريم قال الله تعالىٰ ـ مخاطباً نبيّه الأكرم ـ: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبيّن للناس ما نزّل إليهم﴾[1].

قال العلاّمة الألوسي في تفسيره «روح المعاني» أثناء تفسيره لهذه الآية: وعن مجاهد أن المراد بهذا التبيين: تفسير المجمل، وشرح ما أشكل إذ هما المحتاجان للتبيين، وأما النص والظاهر فلا يحتاجان إليه. وقيل المراد به: إيقافهم على حسب استعداداتهم المتفاوتة على ما خفي عليهم من أسرار القرآن وعلومه التي لا تكاد تحصى ولا يختص ذلك بتبيين الحرام والحلال وأحوال القرون الخالية والأمم الماضية، واستأنس له (أي صاحب هذا الرأي استأنس لرأيه ومال إليه) بما أخرجه الحاكم وصححه عن حذيفة قال: «قام فينا رسول الله ـ ﷺ ـ مقاماً أخبرنا فيه بما يكون إلى يوم القيامة عقله منا من عقله ونسيه من نسيه» وهذا في معنى ما ذكره غير واحد أن التبيين أعمّ من التصريح بالمقصود ومن الإرشاد إلى ما يدلّ عليه. ويدخل فيه القياس، وإشارة النص، ودلالته وما يستنبط منه من العقائد والحقائق والأسرار الآلهية[2].

فقوله: أن التبيين أعمّ من التصريح بالمقصود، ومن الإرشاد إلى ما يدل عليه إلى آخر ما قال، هو التأويل على ما ذهب إليه بعضهم من أنه بيان مدلول اللفظ بغير المتبادر منه لدليل: كما تقدم.

وعلى هذا فبيان القرآن وتأويله كان يقوم به الرسول ـ ﷺ ـ وكان أصحابه يأخدون ذلك عنه.

= كتابه «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي» وقال في تخريجه: رواه أبو داود عن المقدام بن معد يكرب عن رسول ﷺ ص 51 ط 3 بيروت، 1402 هـ/ 1982 م نشر المكتب الإسلامي.

(1) سورة النحل آية 44.

(2) «روح المعاني» للألوسي ج (13 - 14) ج 14 ص 150.

الصفة الثالثة : قوله تعالى : ﴿إليه ترجعون﴾ يعني مرجع كل أحد إلى حكمه وقضائه لا تصرف لأحد في ذلك اليوم كما قال تعالى: ﴿لا تجزي نفس﴾ إلى آخره.

واعلم أنه تعالى لما بين أنه المستحق للحمد أتبع هذا الكلام ببعض ما به يستحق الحمد وهو إيجاد الليل والنهار فقال: ﴿قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بضياء﴾[١] وقال في الآية الثانية: ﴿أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه﴾[٢].

فاعلم أن وجه الاستدلال بهذا المعنى على الصانع من وجوه:

الأول : المراد أنه لابد من النهار ليحصل فيه الضوء فتتيسر الحركة عند الإبصار لطلب المعاش وسائر المصالح ومن الليل ليحصل الظلمة فيه فيحصل السكون بعد ذلك الانتشار فيحصل الاستراحة ويزول التعب، إما أنه لابد من الحركة فلأن الإنسان محتاج إلى تحصيل المطعوم والملبوس وإعداد المسكن وسائر المصالح وكل ذلك لا يتهيأ إلا بالسعي والجد في التحصيل وذلك لا يمكن إلا في ضوء النهار، وإما أنه لابد من السكون فلأن الإنسان إذا سعى وتحرك تعب فاحتاج إلى النوم والراحة من التعب ليزول ذلك الإعياء والتعب.

الوجه الثاني : في كيفية الاستدلال بتقدير أن يسكن الله الشمس في موضع معين في الفلك ويوقف الفلك عن الحركة فحينئذ يدوم النهار في ذلك الجانب من الأرض وتعظم السخونة فيه وتدوم الليل في الجانب الآخر من الأرض وتعظم البرودة فيه وحينئذ يخرج كل واحد من جوانب الأرض عن صلاحية العمارة وسكنى الحيوانات.

---

(١) (٢) القصص : ٧٢.

الله تعالى الحسنى وأما كلمة لا إله إلا هو فقد تقدّم تفسيرها ثم أنه أردف ذلك بصفات ثلاثة:

الصفة الأولى : قوله تعالى "له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم" ففيه أبحاث ثلاثة:

أحدها : بيان حقيقة الحمد والفرق بينه وبين المدح والشكر.

ثانيها : أن قوله : له الحمد دالّ على أن غيره لا يستحق الحمد.

ثالثها : أن أهل الآخرة مشتغلون بالحمد كما في هذه الآية وكما في قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ﴾[1] "الحمد لله الذي أحلنا دار المقامة من فضله" "وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين".

وتحقيق الكلام في هذه المباحث سيجيء إن شاء الله تعالى في تفسير سورة الفاتحة.

الصفة الثانية : قوله جل وعز: "وله الحكم" والمعنى أنه لا حكم في الدنيا والآخرة إلا له أما في الدنيا فلأن حكم أحد سواه لا ينفذ على الغير إلا بواسطة حكمه فلولا أمر الله وحكمه لما نفذ على العبد حكم سيده وعلى الزوجة حكم زوجها وعلى الولد حكم والده وعلى الرغية حكم السلطان وعلى الأمة حكم الرسول عليه السلام ونظيره قوله تعالى: "لله الأمر من قبلُ ومن بعد" وقوله تعالى: ﴿أَلا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾[2] وإذا تأملت كما ينبغي علمت أن الحق هو الحاكم في الحقيقة في الآخرة فلا شك أنه تعالى له الحكم وله القضاء كما قال: ﴿يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾[3].

---

(١) فاطر : ٣٤.

(٢) الأنعام : ٦٢.

(٣) الانفطار : ١٩.

الصفة الثالثة : قوله ﷻ "وإليه ترجعون" يعني مرجع كل أحد إلى حكمه وقضائه لا تصرف لأحد في ذلك اليوم كما قال تعالى: "لا يجزي نفس.. إلى آخره".

واعلم أنه تعالى لما بيّن أنه المستحق للحمد أتبع هذا الكلام ببعض ما به يستحق الحمد وهو إيجاد الليل والنهار فقال: "قل أرأيتم أن جعل الله عليكم الليل سرمدًا إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بضياء؟" وقال في الآية الثانية: ﴿أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ﴾[1].

فاعلم أن وجه الاستدلال بهذا المعنى على الصانع من وجوه:

الأول : المراد أنه لابد من النهار ليحصل فيه الضوء فتتيسر الحركة عند الإبصار لطلب المعاش وسواه ولابد من الليل لتحصل الظلمة فيه فيحصل السكون بعد ذلك الانتشار لطلب المعاش ليزول التعب. وإما أنه لابد من الحركة فلأن الإنسان محتاج إلى تحصيل المطعوم والملبوس وإعداد المسكن وسائر المصالح وكل ذلك لا يتهيأ إلا بالسعي والجد في التحصيل وذلك لا يمكن إلا في ضوء النهار وإما أنه لا بد من السكوت فلأن الإنسان إذا سعى وتحرك تعب فاحتاج إلى النوم والراحة من التعب ليزول ذلك الإعياء والتعب.

الوجه الثاني : في كيفية الاستدلال بتقدير أن يسكن الله الشمس في موضع معين في الفلك ويوقف الفلك عن الحركة فحينئذ يدوم النهار في ذلك الجانب من الأرض وتعظيم السخونة فيه وتدوم الليل في الجانب الآخر من الأرض وتعظم البرودة فيه وحينئذ يخرج كل واحد من جوانب الأرض عن صلاحية العمارة وسكنى الحيوانات.

---

(١) (الآية) القصص: ٧٢.

الله تعالى الحسنى وأما كلمة لا إله إلا هو فقد تقدّم تفسيرها ثم أنه أردف ذلك بصفات ثلاثة:

الصفة الأولى : قوله تعالى "له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم" ففيه أبحاث ثلاثة:

أحدها : بيان حقيقة الحمد والفرق بينه وبين المدح والشكر.

ثانيها : أن قوله : له الحمد دالّ على أن غيره لا يستحق الحمد.

ثالثها : أن أهل الآخرة مشتغلون بالحمد كما في هذه الآية وكما في قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ﴾[١] "الحمد لله الذي أحلنا دار المقامة من فضله" "وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين".

وتحقيق الكلام في هذه المباحث سيجيء إن شاء الله تعالى في تفسير سورة الفاتحة.

الصفة الثانية : قوله جل وعز: "وله الحكم" والمعنى أنه لا حكم في الدنيا والآخرة إلا له أما في الدنيا فلأن حكم أحد سواه لا ينفذ على الغير إلا بواسطة حكمه فلولا أمر الله وحكمه لما نفذ على العبد حكم سيده وعلى الزوجة حكم زوجها وعلى الولد حكم والده وعلى الرغية حكم السلطان وعلى الأمة حكم الرسول عليه السلام ونظيره قوله تعالى: "لله الأمر من قبلُ ومن بعد" وقوله تعالى: ﴿أَلا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾[٢] وإذا تأملت كما ينبغي علمت أن الحق هو الحاكم في الحقيقة في الآخرة فلا شك أنه تعالى له الحكم وله القضاء كما قال: ﴿يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾[٣].

---

(١) فاطر : ٣٤.

(٢) الأنعام : ٦٢.

(٣) الانفطار : ١٩.

روي عن أبي عبد الرحمن السلمي[1] أنه قال: «حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن كعثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود، وغيرهما: أنهم كانوا إذا تعلّموا من النبيّ - ﷺ - عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل قالوا فتعلمنا القرآن والعلم والعمل، جميعاً[2].

وعن الصحابة أخذ التابعون، وعن التابعين أخذ تابعو التابعين، وعنهم أخذ علماء المسلمين جيلاً بعد جيل وهكذا إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

وذلك لأن أسرار القرآن وعلومه لا تكاد تحصى، وعطاءه لا ينقطع، والمفتاح الذي يفتح أبواب هذه الأسرار، والمدد الذي يجعل العطاء مفيداً نافعاً، ولا يتجاوز في إفادته ونفعه ما أراده الله لخلقه، هو بيان الرسول عليه الصلاة والسلام، وما بلّغه عنه أصحابه من بعده وخاصة العلماء والفقهاء منهم.

قال الإمام احمد: إن الله جلّ ثناؤه وتقدّست أسماؤه بعث محمداً بالهدى ودين الحقّ ليظهره على الدين كلّه ولو كره المشركون، وأنزل عليه كتابه الهدى والنور لمن اتّبعه. وجعل رسوله الدّال على ما أراد من ظاهره وباطنه. وخاصّه وعامه، وناسخه ومنسوخه، وما قصد له الكتاب، فكان رسول الله - ﷺ - هو المعبّر عن كتاب الله، الدّال على معانيه، شاهده في ذلك أصحابه الذين ارتضاهم الله لنبيّه، واصطفاهم له. ونقلوا ذلك عنه فكانوا هم أعلم الناس برسول الله ﷺ وبما أراد الله من كتابه بمشاهدتهم وما قصد له الكتاب، فكانوا هم المعبرين عن ذلك بعد رسول الله - ﷺ - قال جابر: ورسول الله - ﷺ - بين أظهرنا عليه ينزل القرآن، وهو يعرف تأويله وما عمل به من شيء عملنا به[3].

---

(1) هو عبد الله بن حبيب التابعي المقري المتوفى سنة 72 هـ وهو غير ابن عبد الرحمن السلمي الصوفي المتوفى سنة 412 هـ.

(2) التفسير والمفسرون للذهبي ج 1 ص 49 - 50 طبع ونشر دار الكتب الحديثة بالقاهرة سنة 1381 هـ/ 1961 م.

(3) أعلام الموقعين ج 2 ص 290 - 291.

فمن هذا القول للإمام احمد نستنتج أموراً ثلاثة:

الأمر الأول: هو أن التأويل بدىء برسول الله ـ ﷺ ـ ويؤخذ هذا من قوله: فكان رسول الله ـ ﷺ ـ هو المعبر عن كتاب الله الدّال على معانيه.

فالدلالة على المعنى المراد لله في آي كتابه هو التأويل.

الأمر الثاني: هو أن صحابة رسول الله ـ ﷺ ـ أخذوا عنه التأويل وبلّغوه إلى من بعدهم من العلماء ويؤخذ هذا من قوله: شاهده في ذلك أصحابه الذين ارتضاهم الله لنبيّه، واصطفاهم له، ونقلوا ذلك عنه. . . . فكانوا هم المعبرين عن ذلك بعد رسول الله ـ ﷺ ـ وهذا من صحابة رسول الله ـ ﷺ ـ هو سند الأئمّة والعلماء الراسخين في مجال التأويل الهادف إلى بيان مراد الله في آي كتابه.

الأمر الثالث: هو أن التأويل المأخوذ عن رسول الله ـ ﷺ ـ قد يكون من نوع المعنى الأصلي. وهو صرف اللفظ عن ظاهر معناه إلى معنى آخر محتمل لدليل، وهذا يؤخذ من قول جابر: «ورسول الله ـ ﷺ ـ بين أظهرنا عليه ينزل القرآن وهو يعرف تأويله، وما عمل به من شيء عملنا به».

فقوله: «وهو يعرف تأويله» يستنتج منه أن المعنى البعيد من الآية يأخذه الصحابة من بيان الرسول عليه الصلاة والسلام. لأن المعرفة التي اختص بها الرسول ليست في متناولهم، وللوصول إليها يلتجئون إليه عليه الصلاة والسلام ليمدهم ببعضها، وربما خفي عنهم منها. وذلك هو التأويل.

ولهذا لم أجد حرجاً عندما قلت أبعاد التأويل في الإسلام من حيث الزمن تبتدىء بالرسول عليه الصلاة والسلام إلى نهاية الحياة الدنيا ما دام القرآن الكريم. وما دامت السنّة النبويّة، وما دام الفكر الإسلامي الذي يعمل أعلامه الراسخون في العلم على تدبّر القرآن، وعلى تأويله. واستخراج أبعاد معانيه.

إلّا أنّ التأويل في العهود التي بعد عهد النبوة منه المحبوب والمندوب إليه. وهو المنطلق من الحقّ، للوصول إلى الحقيقة وإلى اليقين العلمي، وهذا ما جاء في دعاء رسول الله ـ ﷺ ـ لعبد الله بن عباس حيث دعا له فقال: «اللهمّ فقّهه في الدّين وعلّمه التأويل» ومنه المكروه وقد يصل إلى المحرّم. وهو المنطلق من الباطل لزرع الشكوك والأوهام استجابة لهوى النفوس، ولزيغ القلوب. وهذا ما حذّر منه عمر بن الخطّاب ـ رضي الله عنه ـ: حدّث أبو حازم عن أبيه أن عمر بن الخطاب قال: ما أخاف على هذه الأمة من مؤمن ينهاه إيمانه ولا من فاسق بيّن فسقه. ولكني أخاف عليها رجلاً قد قرأ القرآن حتى أزلقه بلسانه ثم تأوله على غير تأويله[1].

هذا بعد التأويل من حيث الزمن. وأما بعده من حيث ما تولد عنه من مدارس ومذاهب ومن فرق ونحل. فأول مدرسة انطلق منها التأويل هي مدرسة الرسول ـ ﷺ ـ وقد شملت هذه المدرسة ببيانها وتفسيرها، وبتأويلها جميع نواحي الإسلام والمسلمين عقيدة وهداية وتشريعاً. بل جميع نواحي الإنسان في هذا الوجود المادي المشاهد، وفيما ينتظره من الوجود الآتي غير المشاهد. وهذا ما يدل عليه قوله وتعالى: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً﴾[2].

وقوله: ﴿قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً﴾[3] وقوله: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبيّن للناس ما نزّل إليهم﴾[4] وقوله: ﴿وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبيّن لهم...﴾[5].

وقد كان بيان رسول الله ـ ﷺ ـ وتفسيره وتأويله لصحابته ولغيرهم من كافة

(1) جامع بيان العلم وفضله. لابن عبد البر ج 1 ص 238 ط الثانية 1388 هـ/ 1968 م المطبعة السلفية المدينة المنورة.
(2) سورة سبأ آية 28.
(3) سورة الأعراف آية 158.
(4) سورة سبأ آية 44.
(5) سورة النحل آية 64.

الناس بواسطة أقواله وتقريراته التي هي محاور سنّته ومنابع بيانه وتأويله لما أراد الله لعباده من عقيدة وعبادة وتشريع ومن هداية ليدركوا حقيقة أنفسهم والكون والحياة وليعلموا العلاقة التي ينبغي أن تكون بينهم وبين الله، وبينهم وبين أنفسهم، وبينهم وبين الكون والحياة.

فقد كان بيانه ـ عليه الصلاة والسلام ـ وتفسيره وتأويله، أساساً ومنطلقاً لكن المدارس والمذاهب ولكل الفرق والنحل التي تربط انطلاق وجودها وأبعاد إشعاعها بصاحب الشرع عليه الصلاة والسلام، وبمنهج الإسلام في عامة مباديه وأهدافه، سواء منها التفسيرية، والفقهية، والأصولية، والكلامية، والفلسفية، أو غيرها من بقية مدارس العلم ومذاهب المعرفة.

فالمدرسة الأولى التي تلقى أصحابها عن الرسول الأكرم مباشـرة وأخذوا عنه كيفية التأويل القريب منه والبعيد.

فالقريب يستفاد من الحديث المروي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «كان ـ ﷺ ـ يقول في ركوعه: سبحانك اللّهم ربّنا وبحمدك اللهم اغفر لي ـ يتأول القرآن»[1] أي يعمل بقوله تعالى: ﴿**فسبّح بحمد ربّك واستغفره**﴾[2] فلذلك جمع في دعائه التسبيح والحمد وذكر لفظ الرب وطلب المغفرة فقولها (يتأول) صريح في أنه عليه الصلاة والسلام فسّر الآية بالظاهر منها. وهذا من التأويل القريب.

وأما التأويل البعيد فقد روي عن الرسول ﷺ تأويل بعيد ومعنى مراد من سورة (النصر) يتجاوز ظاهرها. أخرج احمد وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه عن ابن عباس قال لما نزلت: ﴿**إذا جاء نصر الله والفتح**﴾ قال رسول الله ﷺ نعيت إليَّ نفسي أني مقبوض في تلك السنة وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس

---

(1) تقدم الاستشهاد به في الفصل الأول ص 35.
(2) سورة النصر آية 3.

قال: لما نزلت: ﴿إذا جاء نصر الله والفتح﴾ قال رسول الله ﷺ نعيت إليّ نفسي وقرب أجلي[1].

وهذا التأويل حافظ عليه الصحابة وبلّغوه لبعضهم بعضاً في مجالس حوارهم وفي تدبرهم لآي القرآن الكريم، وفي استنباطهم لمعانيها الباطنة. أخرج سعيد بن منصور وابن سعد والبخاري وابن جرير وابن المنذر والطبراني وابن مردويه والبيهقي وأبو نعيم معاً في الدلائل عن ابن عباس قال: كان عمر يدخلني وأشياخ بدر فقال له عبد الرحمـن بن عوف لم تدخل هذا الفتى معنا ولنا أبناء مثله؟ فقال: انني ممن قد علمتم، فدعاهم ذات يوم ودعاني معهم، وما رأيته دعاني يومئذ إلا ليريهم مني فقال: ما تقولون في قوله: ﴿إذا جاء نصر الله والفتح﴾ حتى ختم السورة فقال بعضهم أمرنا الله أن نحمده ونستغفره إذا جاء نصر الله وفتح علينا وقال بعضهم: لا ندري، وبعضهم لم يقل شيئاً. فقال لي: يا ابن عباس أكذلك تقول؟ قلت: لا. قال: فما تقول؟ قلت هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه الله: ﴿إذا جاء نصر الله والفتح * ورأيت الناس يدخلون...﴾. والفتح فتح مكة. ذلك علامة أجلك: ﴿فسبح بحمد ربك واستغفره، إنه كان تواباً﴾ فقال عمر: ما أعلم منها إلا ما تعلم[2] وقد أخذ الصحابة التأويل عن رسول الله ﷺ وبلّغوه عنه لغيرهم سواء ما كان منه في آي القرآن الكريم، أو ما كان فيما يراه مناماً وهو نوع من أنواع الوحي.

عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «بينا أنا نائم رأيت الناس يعرضون عليّ وعليهم قمص منها ما يبلغ الثّدي ومنها ما دون ذلك، وعرض علي عمر بن الخطاب وعليه قميص يجرّه» قالوا فما أولت ذلك يا رسول الله؟ قال: «الدّين»[3] وعن عبد الله بن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ قال:

---

(1) الدر المنثور للسيوطي ج 6 ص 406 - 407.
(2) الدر المنثور للسيوطي ج 6 ص 406 - 407.
(3) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج 1 ص 73 طبع ونشر المكتبة السلفية.

«بينا أنا نائم أوتيت بقدر لبن فشربت حتى إنّي لأرى الرّيّ يخرج من أظفاري ثم أعطيت فضلي عمر بن الخطاب» قالوا: فما أوّلته يا رسول الله؟ قال: «العلم»[1].

وعن الشعبي عن عدي بن حاتم قال: سألت رسول الله ﷺ عن قول الله: ﴿غير المغضوب عليهم﴾ قال: «هم اليهود» ﴿ولا الضالين﴾ قال: «النصارى هم الضالون»[2]

وأخرج الإمام احمد عن عبد الله قال: «لما نزلت هذه الآية ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾[3] شقّ ذلك على الناس وقالوا: يا رسول الله فأيّنا لا يظلم نفسه؟ قال: «انه ليس الذي تعنون؟ ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح: ﴿يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم﴾[4] إنما هو «الشرك»[5].

وعن ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿والذين يكنزون الذهب والفضّة﴾ ـ الآية[6] كبر ذلك على المسلمين وقالوا: ما يستطيع أحد منا أن يترك لولده ما لا يبقى بعده؟ فقال عمر: أنا أفرج عنكم فانطلق عمر واتّبعه ثوبان، فأتى النبي ﷺ فقال: يا نبيّ الله انه قد كبر على أصحابك هذه الآية فقال نبيّ الله ﷺ: «ان الله لم يفرض الزكاة إلا ليّطيّب بها ما بقي من أموالكم، وإنما فرض المواريث من أموال تبقى بعدكم» قال فكّبر عمر[7].

وأخرج البزار والطبراني في الأوسط، والبيهقي في الأسماء والصفات عن

---

(1) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج 1 ص 180 طبع ونشر المكتبة السلفية.
(2) تفسير ابن كثير ج 1 ص 46 كتاب الشعب.
(3) سورة الأنعام آية 82.
(4) سورة لقمان آية 13.
(5) تفسير ابن كثير ج 3 ص 288.
(6) سورة التوبة آية 34.
(7) تفسير ابن كثير ج 4 ص 82.

عبد الله بن عمرو قال: جاء فئام الناس إلى النبي ﷺ فقالوا: يا رسول الله، زعم أبو بكر أن الحسنات من الله والسيئات من العباد، وقال عمر: الحسنات والسيئات من الله فتابع هذا قوم، وهذا قوم؟ فقال رسول الله ﷺ «لأقضين بينكما بقضاء إسرافيل بين جبرائيل وميكائيل إن ميكائيل قال بقول أبي بكر، وقال جبرائيل بقول عمر. فقال جبرائيل لميكائيل انا متى نختلف أهل السماء يختلف أهل الأرض فلنتحاكم إلى إسرافيل فتحاكما إليه فقضى بينهما بحقيقة القدر خيره وشره حلوه ومره، كله من الله. ثم قال: يا أبا بكر ان الله لو أراد أن لا يعصى لم يخلق إبليس فقال أبو بكر: صدق الله ورسوله[1].

فهذا الأثر الذي اشتمل على تأويل رسول الله ﷺ المستفاد من قوله «لو أراد الله أن لا يعصى لم يخلق إبليس» وهو تأويل يتعلق بقضية قد ثار الجدل حولها، وما زال، وللوصول إلى اليقين فيها تكوّنت حولها مذاهب وفرق، وهي قضية القضاء والقدر خيره وشره، حلوه ومرّه. وما ينسب إلى الله، وما ينسب إلى العبد، من حيث العقيدة، وهي قضية قد أثيرت حسبما جاء في هذا الأثر وقت الرسول ﷺ ـ وكان رأي أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ هو أن الشر من كسب الإنسان وإن الخير من الله، وهذا قد تأوله من قوله تعالىٰ: **﴿ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيّئة فمن نفسك﴾**[2].

وكان رأي عمر ـ رضي الله عنه ـ يخالف رأي أبي بكر وهو أن الحسنات والسيئات جميعاً من الله وبقضائه وقدره وأن الإنسان لا كسب له في ذلك. وهذا قد تأوله من قوله تعالىٰ: **﴿والله خلقكم وما تعملون﴾**[3].

وأخيراً أجابة الرسول الأكرم عليه الصلاة والسلام ـ وتأوّله الذي يؤيد ما ذهب إليه عمر، وهي قضية بعد عهد الرسول والخلفاء الراشدين أثيرت بحدّة

---

(1) الدر المنثور للسيوطي ج 1 ص 94.
(2) سورة النساء آية 79.
(3) سورة الصافات آية 96.

فتشعبت فيها الآراء وتاهت ـ وراء البتّ فيها ـ أفكار المفكرين وعقول المتفلسفين وحسب ما جاء في هذا الأثر تاه وحار في إدراكها حتى ملائكة الله في عالمهم العلوي، ويبدو أن طلب إدراكها بواسطة العقل المجرد طلب للمستحيل، وإن مفتاح حلّها بيد من يتدبّر كلمة الوحي بخالص عقله، وعميق إدراكه، ويستعين ـ مع ذلك بإلهام البصيرة وقوة الإيمان. فالصحابة رضوان الله عليهم قد أخذوا مباشرة من الرسول عليه الصلاة والسلام كيفية البيان والتأويل.

وقد تخرج عنه في مجال الفتوى والتأويل عدد كبير من صحابته وقد ضبط عددهم ابن قيّم الجوزية في كتابة «أعلام الموقعين» مبيناً وذاكراً أسماء المكثرين منهم، والمتوسطين والمقلين ـ فقال:

والذين حفظت عنهم الفتوى من أصحاب رسول الله ﷺ مائة ونيف وثلاثون نفساً ما بين رجل وامرأة، وكان المكثرون منهم سبعة: عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود، وعائشة أم المؤمنين، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر.

ثم ذكر عدد المتوسطين بأسمائهم وعدد المقلين بأسمائهم[1].

وبما أن عمر ـ رضي الله عنه ـ في مقدّمة من تخرّج من مدرسة الرسول عليه الصلاة والسلام ـ في مجال الفتوى والتأويل أذكر بعضاً مما وقع منه، أو بطلب منه أو بحضوره. من ذلك: ما روي أن عمر بن الخطاب ـ تأولاً منه للآية الرابعة من سورة إبراهيم ـ عليه السلام ـ منع من أكل ذبائح نصارى العرب.

أخرج ابن أبي حاتم عن عمر ـ رضي الله عنه، قال: لا تأكلوا ذبيحة المجوس، ولا ذبيحة نصارى العرب، أترونهم أهل كتاب؟ فإنهم ليسوا بأهل كتاب، قال الله تعالىٰ: ﴿**وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبيّن لهم**﴾،

---

(1) أعلام الموقعين ج 1 ص 12 - 14.

وإنما أرسل عيسى عليه السلام بلسان قومه، وأرسل محمداً ﷺ بلسان قومه عربي، فلا لسان عيسى ـ عليه السلام ـ أخذوا، ولا ما أنزل على محمد ﷺ اتبعوا، فلا تأكلوا ذبائحهم فإنهم ليسوا بأهل كتاب[1].

وتأولاً للآية الخامسة والعشرين من سورة الحج ﴿... **والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد**...﴾، نهى عمر أهل مكّة أن يتّخذوا لدورهم أبواباً، لينزل الحاج حيث شاء. أخرج ابن أبي شيبة عن عطاء قال: كان عمر يمنع أهل مكّة أن يجعلوا لها أبواباً حتى ينزل الحاج في عرصات الدور[2].

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن عمر أنه قال: يا أهل مكّة لا تتخذوا لدوركم أبواباً لينزل البادي حيث شاء[3].

وتأولاً منه لهذه الآية أيضاً اعتبر حرم مكة لكافة المسلمين، فلا تقطع أرضه لأحد ليملكها ويورّثها. أخرج ابن سعد عن عمر بن الخطاب أن رجلاً قال له عند المروة: يا أمير المؤمنين أقطعني مكاناً لي ولعقبي فأعرض عنه عمر، وقال: هو حرم الله «سواء العاكف فيه والباد»[4].

وتأولاً منه للآية الثانية والعشرين من سورة محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ منع بيع الأمة إذا أصبحت أمّ حرّ، وأبان للمسلمين تحريم ذلك. أخرج ابن المنذر والحاكم وصححه عن بريدة ـ رضي الله عنه ـ إذ سمع صائحاً فقال: يا يرفأ[5] انظر ما هذا الصوت؟ فنظر ثم جاء فقال: جارية من قريش تباع أمها، فقال عمر رضي الله عنه: ادع لي المهاجرين والأنصار، فلم يمكث إلا ساعة

---

(1) الدر المنثور السيوطي ج 4 ص 70.
(2) الدر المنثور للسيوطي ج 4 ص 351.
(3) (4) الدر المنثور للسيوطي ج 4 ص 351.
(5) (يرفأ): اسم غلام لعمر.

حتى امتلأت الدار والحجرة، فحمد الله واثنى عليه ثم قال: أمّا بعد فهل تعلمون كان فيما جاء به محمد ﷺ القطيعة؟ قالوا: لا، قال: فإنها أصبحت فيكم فاشية، ثم قرأ ﴿**فهل عسيتم إن تولّيتم أن تفسدوا في الأرض وتقطّعوا أرحامكم**﴾ ثم قال: وأيّ قطيعة أفظع أن تباع أمّ أمرىء فيكم، وقد أوسع الله لكم قالوا: فاصنع ما بدا لك، فكتب في الآفاق أن لا تباع أمّ حرّ فإنها قطيعة رحم، وأنه لا يحلّ[1] وتأولاً للآية الخامسة من سورة القصص وهي قوله تعالىٰ: ﴿**ونريد أن نمنّ على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمّة ونجعلهم الوارثين**﴾ كان عمر ينتدب بعضاً من المسلمين لا لوجاهتهم ولمركزهم الاجتماعي، وإنما من الذي استضعفوا وكانوا ممن جاهد في سبيل الله من أجل إعلاء كلمة الحقّ فيجعلهم ولاة له على بعض الجهات تحقيقاً لما يستفاد من قوله تعالىٰ: ﴿**ونريد أن نمنّ على الذين استضعفوا في الأرض**﴾.

أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن قال: قال عمر: اني استعملت عمّالاً لقول الله ﴿**ونريد أن نمنّ على الذين استضعفوا في الأرض**﴾[2].

ودعماً لهذه الأمثلة الدّالة على اعتماد مدرسة الصحابة على التأويل الذي أخذوا كيفيته وأسلوبه عن رسول الله ﷺ ـ أذكر الأمثلة التالية التي وقعت زمن عمر، وبمشاركته.

روي أن عمر بن الخطاب استعمل قدامة بن مظعون على البحرين، فقدم الجارود على عمر فقال: ان قدامة شرب فسكر فقال عمر: من يشهد على ما تقوله؟ قال الجارود: أبو هريرة يشهد على ما أقوله، فقال عمر: يا قدامة إني جالدك، قال: والله لو شربت كما يقول ما كان لك أن تجلدني، قال عمر: ولم؟

---

(1) الدر المنثور للسيوطي ج 6 ص 64.
(2) نفس المرجع ج 5 ص 120.

قال لأن الله يقول: **﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتّقوا وآمنوا ثم اتّقوا وأحسنوا﴾**[1].

فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتّقوا وآمنوا ثم اتّقوا وأحسنوا شهدت مع رسول الله ﷺ ـ بدراً وأحداً والخندق، والمشاهد فقال عمر: ألا تردون عليه قوله؟ فقال ابن عباس: ان هذه الآيات أنزلت عذراً للماضين وحجّة على الباقين لأن الله يقول: **﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان﴾**[2]. قال عمر: صدقت[3].

وأيضاً روي أن الصحابة فرحوا حينما نزل قوله تعالىٰ: **﴿اليوم أكملت لكم دينكم...﴾**[4] لظنّهم أنها مجرّد أخبار وبشرى بكمال الدّين، ولكن عمر بكى وقال: ما بعد الكمال إلا النقص مستشعراً من الآية، ومتأولاً لها بأنها نعي النبي ﷺ وقد كان مصيباً فيما ذهب إليه من تأويل وفهم إذ لم يعش النبي ﷺ بعدها إلا واحداً وثمانين يوماً كما روي[5].

وهذا يدلّ على مدى يقظة عمر ـ رضي الله عنه ـ ومدى سرعته في الفهم والاستنباط والتأويل. ثم الصحابة ـ رضوان الله عنهم ـ كانوا يؤولون آي القرآن الكريم، وينقدون بعضهم بعضاً في التأويل حتى لا يقعوا فيما لا يرضي الله ورسوله، مثل ما تقدم في قضيّة قدامة بن مظعون بل كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يحاسب حساباً شديداً ويعاقب من يستعمل التأويل إرضاء لميله الشخصي، أو من يسعى للتأويل إثارة للفتنة.

---

(1) سورة المائدة، آية: 93.

(2) سورة المائدة آية 90.

(3) التفسير والمفسرون للذهبي ج 1 ص 60 والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (مج 5 - 6) ج 6 ص 297 مصورة عن طبعة دار الكتب، الناشر دار الكاتب العربي للطباعة والنشر القاهرة 1387 هـ/ 1967 م.

(4) سورة المائدة آية 3.

(5) الموافقات للشاطبي ج 3 ص 256 ط القاهرة بدون تاريخ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

عن قتادة أن امرأة تأولت قوله تعالىٰ: ﴿والذين هم لفروجهم حافظون* إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين﴾[1] فتسرّت غلاماً لها، فذكرت لعمر، فسألها ما حملك على هذا؟ فقالت: كنت أرى انه يحلّ لي ما يحلّ للرجل من ملك اليمين، فاستشار عمر فيها أصحاب النّبيّ ﷺ، فقالوا: تأوّلت كتاب الله على غير تأويله، فقال عمر: لا جرم، والله لا أحلك لحرّ بعده أبداً ـ كان عاقبها بذلك ـ ودرأ عنها الحدّ، لما في أمرها من شبهة وأمر العبد أن لا يقربها[2].

وأخرج الدارمي عن نافع أن صبيغاً العراقي جعل يسأل عن أشياء من القرآن في أجناد المسلمين حتى قدم مصر فبعث به عمرو بن العاص إلى عمر بن الخطاب، فلما أتاه أرسل عمر إلى رطائب من جريد فضربه بها حتى ترك ظهره دبره ثم تركه حتى برىء ثم عاد له ثم تركه حتى برىء فدعا به ليعود له، فقال صبيغ: إن كنت تريد قتلي فاقتلني قتلاً جميلاً، وإن كنت تريد أن تداويني فقد والله برئت فأذن له إلى أرضه، وكتب إلى أبي موسى الأشعري: أن لا يجالسه أحد من المسلمين[3] وأخرج ابن عساكر عن محمد بن سيرين قال: كتب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري أن لا يجالس صبيغاً، وأن يحرم عطاؤه ورزقه[4].

وأخرج نصر في الحجة، وابن عساكر، عن زرعة قال: رأيت صبيغ بن

---

(1) سورة المؤمنون آيتا 5 - 6.

(2) الدر المنثور للسيوطي ج 5 ص 5. (أخرجه عبد الرزاق عن قتادة). وهذا الأثر أورده الحافظ ابن كثير في تفسيره ج 5 ص 457 بالاسناد والتعبير التاليين: وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا عبد الأعلى، حدثنا سعيد، عن قتادة، أن امرأة اتخذت مملوكها وقالت: تأولت آية من كتاب الله ﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾ فأتي بها عمر بن الخطاب فقال له ناس من أصحاب النّبيّ ﷺ تأوّلت آية من كتاب الله على غير وجهها، قال: فغرّب العبد وجزّ رأسه وقال: أنت بعده حرام على كل مسلم. ثم علّق عليه بقوله: هذا أثر غريب منقطع، ذكره ابن جرير في أول تفسير سورة المائدة وهو ههنا أليق، وإنما حرمها على الرجال معاملة لها بنقيض قصدها. والله أعلم.

(3) (4) الدر المنثور المرجع السابق ج 2ص 7.

عسل بالبصرة كأنه بعير أجرب يجيء إلى الحلقة ويجلس وهم لا يعرفونه، فتناديهم الحلقة الأخرى: عزمة أمير المؤمنين عمر، فيقومون ويدعونه[1].

يبدو من هذه الآثار أن عمر ـ رضي الله عنه ـ إنما كان شديداً على صبيغ العراقي فضربه وأهانه، وأمر المسلمين أن يهجروه ولا يجالسوه، إنما كان ذلك من عمر لا لمجرد سؤال صبيغ عن متشابه القرآن من أجل المعرفة، وإنما لأن سؤاله كان من أجل ابتغاء الفتنة، ودفعهم إلى التأويل المثير لها.

وإثارة الشبهات حول كتاب الله وحول العقيدة السليمة بدفع الناس إلى التأويل ابتغاء الفتنة، تشتّت شمل الجماعة، وتهدم كيان الأمة، وتجعل المسلمين مشغولين بالجدل من أجلها تأييداً وتثبيتاً، أو دفعاً وإزالة في وقت هم في أشدّ الحاجة إلى قوّتهم ووحدة صفّهم في سبيل بناء الدولة الإسلامية ونشر شريعة الإسلام وهديه بين كافة الناس، في مشارق الأرض ومغاربها.

فإثارة الشبهات حول كتاب الله وعقيدة الإسلام في مثل هذه الظروف، هو من أعظم الفتن، ومن أخطرها على الإسلام والمسلمين، ولهذا واجه عمر بن الخطاب أمير المؤمنين طلائع هذه الفتنة بشدّة، وهو الحصيف الرأي البعيد النظر، الشديد في الحقّ، وأخمدها في مهدها، فضرب صبيغاً وأهانه وأمر بالتشهير به وبإبعاده عن المجتمع حتى لا يخرّبه، ويقضي على وحدته، وأمر المسلمين بأن يتجنبوا مجالسته والتعامل معه، كي لا يشلّ عقولهم بالشبهات، وينال من عقيدتهم بالأباطيل والضلالات، فيشتّت شملهم، ويذهب قوّتهم، ويؤول بهم الأمر وقتئذ إلى القعود على بناء الدولة، وعن تبليغ هدى الله، ونشر شريعته بين الناس.

ومن مدرسة الصحابة هذه بمنهجها وبطريقة معالجتها للقضايا، وبأسلوبها في التأويل تكوّنت مدارس التابعين وهي:

(1) الدر المنثور المرجع السابق ج 2 ص 17.

ـ مدرسة المدينة المنورة، ومن أئمّتها الفقهاء السبعة والمعروفون بنشر الحديث والفقه والعلوم الإسلامية بصفة عامة، وحسب مجالاتها وأنواعها المستنبطة في ذلك العصر وهم:

ـ أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي المدني ومما جاء في التعريف به أنه كان ثقة حجة فقيهاً، إماماً، كثير الرواية، سخياً وكان يلقّب براهب قريش لعبادته وفضله، ولد في خلافة عمر ومات ثلاث وتسعين أو أربع أو خمس[1].

ـ القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، أبو محمد، أو أبو عبد الرحمن المدني، ومما جاء في التعريف به: أن أبا الزناد يقول عنه: (ما رأيت فقيهاً أعلم من القاسم) ويقول عنه ابن عيينة: إنه كان أعلم أهل زمانه، ويقول عنه ابن سعد: (وكان إماماً فقيهاً، ثقة، رفيعاً ورعاً كثير الحديث، مات سنة سبع ومائة، أو قريباً من ذلك[2].

ـ عروة بن الزبير بن العوام الأسدي، أبو عبد الله المدني. ومما جاء في التعريف به أنه فقيه عالم، كثير الحديث، صالح لم يدخل في شيء من الفتن. قال ابن شهاب: عروة بحر لا ينزف، وقال هشام: ما تعلمنا جزءاً من ألف جزء من أحاديثه، وهو أحد الفقهاء السبعة. ويذكره ابن العماد فيقول: (الفقيه الحافظ جمع بين العلم والسيادة والعبادة). ولد سنة ثلاث وعشرين وقيل تسع

---

(1) طبقات الحفاظ: للسيوطي ص 24 ط أولى، الناشر مكتبة وهبة سنة 1393 هـ/ 1973 م. والاحكام من أصول الأحكام لابن حزم ج 5 ص 95 ط أولى نشر إدارة الطباعة المنيرية مصر سنة 1347 هـ، وتاريخ الفقه الإسلامي للدكتور محمد يوسف موسى ج 1 ص 37 ط أولى نشر دار المعرفة، بدون تاريخ. ومع هذه المراجع فله ترجمة في تذكرة الحفاظ، وتهذيب التهذيب، وخلاصة تهذيب الكمال، وشذرات الذهب، وطبقات ابن سعد، والعبر.

(2) طبقات الحفاظ ص 38، والأحكام في أصول الأحكام ج 5 ص 95 وتاريخ الفقه الإسلامي ج 1 ص 37 ومع هذه المراجع فله ترجمة في بقية المراجع المذكورة.

وعشرين ومات سنة قد اختلف فيها ما بين إحدى وتسعين إلى إحدى ومائة[1].

ـ سعيد بن المسيّب بن حزن المخزومي أبو محمد المدني، ومما جاء في التعريف به أنه كان واسع العلم، وافر الحرمة، متين الديانة، قوالاً بالحق، فقيه النفس.

وجاء من غير طريق أنه كان أعلم الناس بقضاء الرسول وأبي بكر، وعثمان، كما يوصف بأنه أحد أعلام الدنيا، وسيّد التابعين، إذ كان ـ كما يذكر علي بن المديني ـ لا أحد فيهم أوسع علماً منه، ولد لسنتين مضتا ـ وقيل لأربع ـ من خلافة عمر ومات سنة أربع وتسعين، وقيل: ثلاث[2].

ـ سليمان بن يسار أبو أيوب أو أبو عبد الرحمن أو أبو عبد الله، ومما جاء في التعريف به أنه من فقهاء المدينة وعلمائهم وصلحائهم، قد أخذ من عائشة وأبي هريرة وزيد بن ثابت وابن عباس وآخرين، وكان من أئمّة الاجتهاد، وفي هذا يذكرون أن المستفتي كان يأتي سعيد بن المسيب فيقول له: «عليك بسليمان بن يسار، مات سنة أربع وتسعين وقيل سنة مائة وقيل أربع ومائة وقيل سبع ومائة عن ثلاث وسبعين سنة[3].

ـ خارجة بن زيد بن ثابت الانصاري البخاري أبو زيد المدني أحد الفقهاء

---

(1) طبقات الحفاظ ص 23 والاحكام في أصول الأحكام ج 5 ص 95 وتاريخ الفقه ج 1 ص 37. ومع هذه المراجع فله ترجمة أيضاً في بقية المراجع المذكورة: تذكرة الحفاظ ـ تهذيب التهذيب خلاصة تهذيب الكمال ـ شذرات الذهب ـ طبقات ابن سعد ـ العبر. وكذلك في طبقات الشيرازي. وطبقات القراء لابن الجزري والنجوم الزاهرة.

(2) طبقات الحفاظ ص 17 والاحكام في أصول الأحكام ج 5 ص 95 وتاريخ الفقه الإسلامي ج 1 ص 38 ومع هذه المراجع فله ترجمة في تذكرة الحفاظ، وخلاصة تهذيب الكمال ـ وطبقات ابن سعد وطبقات الشيرازي، والنجوم الزاهرة.

(3) طبقات الحفاظ ص 35 والاحكام في أصول الأحكام ج 5 ص 95 وتاريخ الفقه الإسلامي ج 1 ص 38 ومع هذه المراجع فله ترجمة في تذكرة الحفاظ وخلاصة تهذيب الكمال وطبقات ابن سعد وطبقات الشيرازي، والنجوم الزاهرة.

السبعة ومما جاء في التعريف به أنه كان من كبار العلماء إلا أنه قليل الحديث، ولهذا لم يذكره الذهبي في الحفاظ، ويلقبه ابن العماد بالمفتي، مات سنة تسع وتسعين أو مائة(1).

- عبيد الله بن عبد الله بن مسعود الهذلي، أبو عبد الله المدني أحد الفقهاء السبعة بالمدينة، ومما جاء في التعريف به انه كان فقيهاً علماً، شاعراً حسناً مع إمامته في الفقه والحديث. قال الواقدي: هو ثقة فقيه، كثير العلم والحديث شاعر، ويقول عنه الزهري: «كان عبيد الله من بحور العلم، وهو مؤدب عمر بن عبد العزيز مات سنة أربع وتسعين أو خمس، أو ثمان، أو تسع(2).

فهؤلاء الأئمة الذين اشتهروا بالفقهاء السبعة تخرّجوا من مدرسة صحابة رسول الله ﷺ بالمدينة المنوّرة ومن أشهر شيوخها: عمر بن الخطاب، والإمام علي بن أبي طالب، وعبد الله بن عمر، وزيد بن ثابت، وأبيّ بن كعب، وأبو موسى الأشعري، وعبد الله بن مسعود.

- مدرسة مكّة المكّرمة مهبط الوحي الأول ومن أئمّتها المشهورين:

- عكرمة - مولى ابن عباس - أبو عبد الله المدني، أصله من البربر من أهل المغرب ومما جاء في التعريف به: أنه قال على نفسه: طلبت العلم أربعين سنة، وكنت أفتي بالباب، وابن عباس في الدار. وقال عنه أبو الشعثاء: عكرمة أعلم النـاس وقال قتادة: أعلم التابعين أربعة، كان عطاء بن أبي رباح أعلمهم

---

(1) طبقات الحفاظ ص 35 والاحكام في أصول الأحكام ج 5 ص 95 وتاريخ الفقه الإسلامي ج 1 ص 38 ومع هذه المراجع فله ترجمة في تذكرة الحفاظ، وخلاصة تهذيب الكمال، وشذرات الذهب وطبقات ابن سعد، وطبقات الشيرازي، والعبر والنجوم الزاهرة.

(2) طبقات الحفاظ ص 32 والاحكام في أصول الأحكام ج 5 ص 95 وتاريخ الفقه الإسلامي ج 1 ص 38 ومع هذه المراجع فله ترجمة في تذكرة الحفاظ، وتهذيب التهذيب، وخلاصة تهذيب الكمال، وشذرات الذهب، وطبقات ابن سعد، وطبقات الشيرازي، والعبر، والنجوم الزاهرة.

بالمناسك، وكان سعيد بن جبير أعلمهم بالتفسير، وكان عكرمة أعلمهم بسيرة النبي ﷺ، وكان الحسن أعلمهم بالحلال والحرام.

وقال سفيان الثوري: خذوا التفسير عن أربعة، عن سعيد بن جبير، ومجاهد، وعكرمة، والضّحاك.

وقال ابن المديني: لم يكن في موالي ابن عباس اغزر من عكرمة، كان من أهل العلم. وقد روى عن مولاه ابن عباس، وأفتى في حياته، وعن عائشة وأبي هريرة.

ويقول عنه الشعبي: «ما بقي أحد أعلم بكتاب الله من عكرمة».

وتوفي سنة خمس ومائة ولما مات هو وكثير عزّة في يوم واحد، قيل: مات أفقه الناس وأشعر الناس[1].

ـ عطاء بن أبي رباح أسلم أبو محمد المكي: ومما جاء في التعريف به انه كان ثقة عالماً فقيهاً كثير الحديث، أدرك مائتي صحابي.

قدم ابن عمر مكّة فسألوه، فقال: «تسألوني وفيكم ابن أبي رباح؟».

يقول عنه ابن سعد صاحب الطبقات: إنه كان ثقة عالماً كثير الحديث انتهت إليه الفتوى بمكة، ويقول عنه أبو حنيفة «ما لقيت أفضل من عطاء».

وقد أخذ عن عائشة، وأبي هريرة وابن عباس وآخرين، كما أخذ عنه فيمن أخذ أبو حنيفة. وقد توفي على الأصح سنة 114 هـ[2].

---

(1) طبقات الحفاظ ص 37، والاحكام في أصول الأحكام ج 5 ص 95 وتاريخ الفقه الإسلامي ج 1 ص 39 ومع هذه المراجع فله ترجمة في إرشاد الأريب، وتذكرة الحفاظ وتهذيب الأسماء، وتهذيب التهذيب، وخلاصة تهذيب الكمال، وشذرات الذهب وطبقات ابن سعد، وطبقات الشيرازي، وطبقات المفسرين للداودي، والعبر، والمعارف والنجوم الزاهرة، ووفيات الأعيان.

(2) طبقات الحفاظ ص 39 والاحكام في أصول الأحكام ج 5 ص 95 وتاريخ الفقه الإسلامي لابن الجزري، وميزان الاعتدال للذهبي، ونكت الهميان.

ـ مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكي المخزومي، مولى السائب بن أبي السائب. ومما جاء في التعريف به انه كان أحد أوعية العلم، عرض القرآن على ابن عباس ثلاثين مرّة وقال عنه قتادة: إنه أعلم من بقي بالتفسير.

وقد سمع من ابن عباس وعائشة وآخرين. وتوفي سنة ثلاث ومائة هـ[1].

فهؤلاء الأعلام قد تخرّجوا من مدرسة الصحابة بمكة المكرمة التي كان على رأسها الحبر عبد الله بن عبّاس.

ـ مدرسة الكوفة ومن أعلامها المشهورين:

ـ علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك النخعي أبو شبل الكوفي، ومما جاء في التعريف به أنه قال عن نفسه: ما حفظت وأنا شاب أنظر إليه في قرطاس (كناية عن قوة حافظته) قال داود بن أبي هند، قلت للشعبي: أخبرني عن أصحاب عبد الله (يعني ابن مسعود) كأنّي أنظر إليهم، قال: كان علقمة أبطن القوم به[2].

وقال الشعبي: كان الفقهاء بعد أصحاب رسول الله ﷺ بالكوفة في أصحاب عبد الله بن مسعود، وهؤلاء: علقمة، وعبيدة، وشريح، ومسروق.

ويقول عنه الذهبي: انه فقيه العراق الإمام أبو شبل النخعي، وقد تفقّه على ابن مسعود، وكان من أنبل أصحابه.

ويقول قابوس بن أبي ظبيان قلت لأبي: لأي شيء كنت تدع الصحابة وتأتي علقمة؟ قال: أدركت ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ وهم يسألون علقمة ويستفتونه.

---

(1) طبقات الحفاظ ص 35، والاحكام في أصول الأحكام ج 5 ص 95 ومع هذه فله ترجمة في بقية المراجع المذكورة.

(2) يقال: أنت أبطن بهذا الأمر خبرة، وأطول له عشرة. (كناية عن عمق معرفته له ومدى خبرته به).

ولد في حياة الرسول عليه الصلاة والسلام ومات سنة اثنتين وستين هجرية[1].

ـ مسروق بن الأجدع الهمداني، أبو عائشة الكوفي، ومما جاء في التعريف به أنه أحد الفقهاء الاعلام، وقد أخذ عن عمر، وعلي، وابن مسعود، ومعاذ بن جبل، وأبيّ بن كعب كما أخذ عنه ابراهيم النخعي والشعبي وآخرون، ويروي الذهبي عن الشعبي أنه قال: «ما علمت أحداً كان أطلب للعلم منه» كما يذكر أنه كان أعلم بالفتوى من شريح حتى كان هذا يستشيره على حين كان مسروق لا يحتاج إليه. ويصفه ابن العماد فيقول: «الفقيه العابد صاحب ابن مسعود، وكان يصلّي حتى تورّم قدماه. مات سنة 63 هـ[2].

ـ القاضي شريح بن الحارث بن قيس الكندي أبو أمية الكوفي، ومما جاء في التعريف به أنه أدرك ولم ير. وولي القضاء لعمر، وعثمان، وعلي، ومعاوية، ستين سنة، وقيل أكثر من سبعين سنة إلى أيام الحجاج، فاستعفى وله من العمر مائة وعشرون سنة قال ابن سيرين: قدمت الكوفة وبها أربعة آلاف يطلبون الحديث، وأن شيوخ أهل الكوفة أربعة: عبيدة السلماني، والحارث الأعور، وعلقمة بن قيس، وشريح، وكان أحسنهم.

وكان كما يذكر الذهبي: فقيهاً شاعراً فائقاً، فيه دعابة. ويذكر عنه الشعبي: انه كان أعلم الناس بالقضاء.

وقد أخذ عن عمر، وعلي، وابن مسعود، ومعاذ بن جبل، وأبيّ بن كعب، كما أخذ عنه ابراهيم النخعي والشعبي وآخرون.

---

(1) طبقات الحفاظ ص 12 والاحكام في أصول الأحكام ج 5 ص 99 وتاريخ الفقه الإسلامي ج 1 ص 40 ومع هذه فله ترجمة في بقية المراجع المذكورة ويضاف إليها تاريخ بغداد.
(2) طبقات الحفاظ ص 14 والاحكام في أصول الأحكام ج 5 ص 93 وتاريخ الفقه الإسلامي ج 1 ص 41 ومع هذه فله ترجمة في بقية المراجع المذكورة.

مات سنة ثمان وسبعين، وقيل سنة ثمانين[1].

ـ سعيد بن جبير بن هشام الأسدي بن الوالبي أبو محمد أو أبو عبد الله الكوفي، ومما جاء في التعريف به أنه أحد الفقهاء الأعلام، سمع ابن عباس وابن عمر، وطائفة آخرين. وكان يقال له: «جهبذ العلماء» وقد قتله الحجاج لأنه خرج عليه مع عبد الرحمن الأشعث في فتنة وقاتله معه. وفيه يقول يمون بن مهران: «مات سعيد بن جبير وما على الأرض رجل إلا وهو يحتاج إلى علمه، توفي مقتولاً من الحجاج سنة خمس وتسعين هجرية[2].

ـ الشعبي عامر بن شراحيل أبو عمرو الكوفي. ومما جاء في التعريف به أنه ولد لستّ سنين مضت من خلافة عمر على المشهور، وأدرك خمسمائة من الصحابة، وقال على نفسه: «ما كتبت سوداء في بيضاء قط، ولا حدّثني رجل بحديث فأحببت أن يعيده عليّ، ولا حدّثني رجل بحديث إلا حفظته.

وقد نعت بأنه علاّمه التابعين، وفيه يروي الذهبي عن مكحول أنه قال: «ما رأيت أعلم من الشعبي» كما يقول أبو حصين: «ما رأيت أحداً قطّ أفقه من الشعبي» ويؤكد هذين الحكمين ما يرويه الذهبي أيضاً من أن ابن عيينة قال: «العلماء ثلاثة: ابن عباس في زمانه، والشعبي في زمانه، والثوري في زمانه» توفي سنة 114 هـ[3].

ـ حبيب بن أبي ثابت قيس بن دينار الأسدي أبو يحيى الكوفي. ومما جاء في التعريف به أنه من الفقهاء الحفاظ، روى عن أنس بن مالك، وحكيم بن

(1) طبقات الحفاظ ص 2، الاحكام في أصول الأحكام ج 5 ص 99 تاريخ الفقه الإسلامي ج 1 ص 41 ومع هذه فله ترجمة في بقية المراجع المذكورة.
(2) طبقات الحفاظ ص 31. والاحكام في أصول الأحكام ج 5 ص 100 وتاريخ الفقه الإسلامي ج 1 ص 41 ومع هذه فله ترجمة في بقية المراجع المذكورة.
(3) طبقات الحفاظ ص 32 والاحكام في أصول الأحكام ج 5 ص 42 ومع هذه فله ترجمة في بقية المراجع المذكورة.

حزام، وزيد بن أرقم، وابن عباس، وابن عمر، وغيرهم.

وعنه روى حمزة بن حبيب الزيات، والأعمش، والثّوري.

قال عنه العجلي: كوفي، تابعي ثقة، مفتي الكوفة، وقال عنه أبو بكر بن عياش كان بالكوفة ثلاثة ليس لهم رابع، حبيب، والحكم، وحماد، أصحاب الفتيا. مات سنة تسع عشرة ومائة[1].

* مدرسة البصرة ومن أعلامها:

- الحسن بن أبي الحسن يسار البصري، أبو سعيد، ومما جاء في التعريف به أنه أدرك خمسمائة من الصحابة، وقد جمع بعض الفقهاء فتياه في سبعة أسفار ضخمة. قال فيه أبو بردة: أدركت الصحابة فما رأيت أحداً أشبه بهم من الحسن.

وقال خالد بن رياح الهذلي: سئل مالك بن أنس عن مسألة فقال: سلوا مولانا الحسن فقيل له في ذلك، فقال: انه قد سمع وسمعنا، فحفظ ونسينا.

وقال سليمان التيمي: الحسن شيخ أهل البصرة.

ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر، ومات في رجب سنة عشر ومائة[2].

- جابر بن زيد أبو الشعثاء، الأزدي اليحمدي الجوفي، ومما جاء في التعريف به أن ابن عباس قال فيه: لو أن أهل البصرة نزلوا عند قول جابر بن زيد لأوسعهم علماً من كتاب الله.

وقال الزيات: سألت ابن عباس عن شيء فقال: تسألوني وفيكم جابر بن

---

(1) طبقات الحفاظ ص 44 وتاريخ الفقه الإسلامي ج 1 ص 42 ومع هذين المرجعين فله ترجمة في بقية المراجع السابقة.

(2) طبقات الحفاظ ص 28 والاحكام في أصول الأحكام ج 5 ص 97 ومع هذين المرجعين فله ترجمة في بقية المراجع السابقة.

زيد، هو أحد العلماء. مات سنة ثلاث ومائة أو أربع ومائة[1].

- محمد بن سيرين الانصاري أبو بكر بن أبي عمرة البصري، مولى أنس بن مالك ومما جاء في التعريف به أن ابن سعد قال فيه: هو ثقة مأمون، عال، رفيع، فقيه، إمام، كثير العلم والورع.

وقال فيه مورق العجلي: ما رأيت أفقه في روعه، ولا أروع في فقهه منه.

وقال فيه ابن عون: لم أر في الدنيا مثل ثلاثة: ابن سيرين بالعراق، والقاسم بن محمد بالحجاز ورجاء بن حيوة بالشام، ولم أر في هؤلاء مثل محمد.

وقال فيه عثمان التيّمي: لم يكن بالبصرة أحد أعلم منه بالقضاء.

وقال فيه ابن حبان: ثقة، حافظ، متقن، يعبّر الرؤيا، رأى ثلاثين من الصحابة.

ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان، ومات في شوّال سنة عشر ومائة بعد الحسن بمائة يوم[2].

- مدرسة الشام ومن أعلامها:

- عبد الرحمن بن غنم الأشعري الشامي، ومما جاء في التعريف به أنه بعثه عمر إلى الشام يفقه الناس، وقيل له صحبة. وينعت بأنه شيخ فلسطين وفقيه الشام.

وقال أبو زرعة الدمشقي: قلت لعبد الرحمن بن ابراهيم رأيت الطبقة التي

---

(1) طبقات الحفاظ ص 28 والاحكام في أصول الأحكام ج 5 ص 97 ومع هذين المرجعين فله ترجمة في بقية المراجع السابقة ويضاف إليها اللباب.

(2) طبقات الحفاظ ص 31 والاحكام في أصول الأحكام ج 5 ص 97 ومع هذين المرجعين فله ترجمة في بقية المراجع السابقة ويضاف إليها الوافي بالوفيات.

أدركت رسول الله ﷺ ولم تره، وأدركت أبا بكر وعمر ومن بعدهما من أهل الشام، من المقدم منهم؟ الصّنابحي، أو ابن غنم؟ قال ابن غنم المقدم عندي.

وقال ابن عبد البرّ: يعرف بصاحب معاذ لملازمته له. وكان أفقه أهل الشام. وقال أبو مسهر الغسّاني «هو رأس التابعين». مات سنة ثمان وسبعين[1].

ـ أبو ادريس الخولانيّ عائذ الله بن عبد الله بن عمرو العوذيّ. ومما جاء في التعريف به أنه من علماء الشام وعبّادهم وقرّائهم، وأحد من جمع بين العلم والعمل وقال عنه مكحول ـ وقد روى عنه ـ : «ما علمت أعلم من أبي ادريس».

وقال الزهري: كان قاص أهل الشام وقاضيهم.

ويذكر عنه سعيد بن عبد العزيز أنه كان عالم أهل الشام بعد أبي الدرداء. ولد يوم حنين، ومات سنة ثمانين[2].

مكحول الدمشقي أبو عبد الله مسلم الهذلي، ومما جاء في التعريف به أنه أحد الأئمّة الفقهاء وهو عالم أهل الشام الفقيه الحافظ، مولى امرأة من هذيل وقد روى عن أبي أمامة الباهلي، وواثلة بن الأسقع، وأنس بن مالك، وثوبان، وأبي ثعلبة الخشني.

وروى عنه أبو حنيفة، والزهري، وحميد الطويل، وابن اسحاق، وغيرهم.

وفيما يرويه الذهبي، عن أبي وهب، عن مكحول نفسه: أنه أقام بمصر والعراق والمدينة، وحاز ما كان بهذه الأقطار من علم، ثم أتى الشام فغربلها.

---

(1) طبقات الحفاظ ص 15 والاحكام في أصول الأحكام ج 5 ص 101 وتاريخ الفقه الإسلامي ج 1 ص 43 ومع هذه فله ترجمة في بقية المراجع السابقة.

(2) طبقات الحفاظ ص 18 والاحكام في أصول الأحكام ج 5 ص 101 وتاريخ الفقه الإسلامي ج 1 ص 44 ومع هذه فله ترجمة في بقية المراجع السابقة.

ويقول الزهري: ان العلماء ثلاثة، وذكر منهم مكحول.

كما يقول أبو حاتم: «ما أعلم بالشام أفقه من مكحول».

ويزيد ابن العماد في قولة أبي حاتم هذا فيقول: «وقال أبو حاتم ما أعلم أفقه من مكحول ولم يكن في زمنه أبصر بالفتيا منه، ولا يفتي حتى يقول: لا حول ولا قوة إلّا بالله العليّ العظيم ويقول هذا رأيي والرأي يخطىء ويصيب». مات سنة عشر ومائة[1].

ـ مدرسة مصر ومن أعلامها:

ـ يزيد بن أبي حبيب، ومما جاء في التعريف به، أن اسمه سويد الأزدي أبو رجاء المصري، عالمها.

ويقول عنه أبو سعيد بن يونس، إنه كان مفتي مصر. فقد كان ـ كما قيل ـ أحد ثلاثة جعل عمر بن عبد العزيز الفتيا إليهم بمصر.

وقد ذكره ابن حزم على رأس القائمة تحت عنوان: فقهاء مصر بعد الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ .

روى عن سالم ونافع، وعكرمة، وعطاء... وروى عنه: سليمان التيمي وابن لهيعة، والليث.. مات سنة ثمان وعشرين ومائة[2].

ـ أبو أمية عمرو بن الحارث، ومما جاء في التعريف به أن ربيعة كان يقول: لا يزال بذلك المغرب فقه ما دام فيه ذلك القصير يعني عمرو بن الحارث.

---

(1) طبقات الحفاظ ص 42 والاحكام في أصول الأحكام ج 5 ص 101. وتاريخ الفقه الإسلامي ج 1 ص 44 ومع هذه فله ترجمة في بقية المراجع السابقة.

(2) طبقات الحفاظ ص 52 والاحكام في أصول الأحكام ج 5 ص 102 وتاريخ الفقه الإسلامي ج 1 ص 43 ومع هذه فله ترجمة في بقية المراجع السابقة.

وقد روي عن ابن وهب أنه قال: لو عاش لنا عمرو بن الحارث ما احتجنا معه إلى مالك ولا إلى غيره.

وقد ذكره ابن حزم الثالث في قائمة فقهاء مصر بعد الصحابة. وقال: هو أنصاري[1].

ـ الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهميّ أبو الحارث المصري، ومما جاء في التعريف به أن الإمام الشافعي قال: الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به.

ويذكر أن ابن وهب كان يقرأ عليه مسائل الليث، فمرّت به مسألة فقال رجل من الغرباء: أحسن والله الليث كأنّه كان يسمع مالك يجيب فيجيب. فقال ابن وهب للرجل: بل كان مالك يسمع الليث يجيب فيجيب، والله الذي لا إله إلا هو ما رأينا أحداً قطّ أفقه من الليث.

فالليث أحد الأعلام روى عن الزهري وعطاء، ونافع وبكير والأشج. . . .

وروى عنه ابنه شعيب، وكاتبه أبو صالح، وابن المبارك، وقتيبة، وخلق آخر منهم عيسى بن حماد زغبة: (جاء في القاموس: زغبة بضم الأول وسكون الغين المعجمة، هو لقب عيسى بن حماد شيخ مسلم).

وقال يحيى بن بكير: ما رأيت أحداً أكمل من الليث بن سعد، كان فقيه البدن، عربيّ اللسان، يحسن القرآن والنحو، ويحفظ الحديث والشعر، حسن الذاكرة لم أر مثله.

وقال يعقوب بن شيبة، ثقة، وفي حديثه عن الزهري بعض الاضطراب.

---

(1) الاحكام في أصول الأحكام ج 5 ص 102، وطبقات الفقهاء لأبي اسحاق الشيرازي الشافعي ص 78 الطبعة الثانية سنة 1401 هـ/ 1981 م دار الرائد العربي بيروت ـ لبنان.

ولد سنة أربع وتسعين، ومات في شعبان سنة خمس وسبعين ومائة[1].

- مدرسة اليمن ومن أعلامها:

- طاوس بن كيسان اليماني أبو عبد الرحمن الحميري، ومما جاء في التعريف به: أنه أدرك خمسين صحابياً، قال قيس بن سعد: كان طاوس فينا كابن سيرين في البصرة وقال ابن حبّان: من عباد أهل اليمن وسادات التابعين. وقال عثمان بن سعيد: قلت لابن معين طاوس أحبّ إليك أم سعيد بن جبير؟ فلم يخيّر.

وقال خصيف: أعلمهم بالحلال والحرام طاوس.

مات بمكة حاجاً سنة ستّ ومائة، قبل التروية بيوم[2].

- عطاء بن مركيوذ: قال عنه أبو اسحاق الشيرازي في كتابه «طبقات الفقهاء» أنه من أبناء فارس الذين وجّههم كسرى مع سيف بن ذي يزن: وكان أول من جمع القرآن[3].

- أبو الأشعث شراحيل الصنعاني، وحنش بن عبد الله الصنعاني: قال عنهما أبو اسحاق الشيرازي أيضاً: أنهما من الأبناء (يعني من أبناء فارس) نزل شراحيل دمشق ومات بها: وانتقل حنش إلى مصر ومات بها[4].

- وهب بن منبّه بن كامل اليماني الصنعاني الذّماري ابو عبد الله

---

(1) طبقات الحفاظ ص 95 والاحكام في أصول الأحكام ج 5 ص 102 وطبقات الفقهاء لأبي اسحاق الشيرازي ص 78 وتاريخ الفقه الإسلامي ج 1 ص 43 ومع هذه فله ترجمة في المراجع السابقة ويضاف إليها: الجواهر المضيئة، وحلية الأولياء، وصبح الأعشى.

(2) طبقات الحفاظ ص 34، وطبقات الفقهاء ص 73 ومع هذين المرجعين فله ترجمة في بقية المراجع السابقة.

(3) طبقات الفقهاء ص 73.

(4) طبقات الفقهاء ص 74.

الأبناوي، ومما جاء في التعريف به انه كان الغالب عليه القصص.

ولد سنة أربع وثلاثين ومات سنة أربع عشرة ومائة وقيل سنة ستّ عشرة ومائة[1].

ـ مدرسة بغداد ومن أعلامها:

ـ أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني الإمام الشهير صاحب «المسند» ومما جاء في التعريف به أن قتيبة بن سعيد قال: لو أدرك أحمد بن حنبل عصر الثوري ومالك والأوزاعي، والليث بن سعد لكان هو المقدم. فقيل لقتيبة: تضمّ أحمد إلى التابعين؟ قال: إلى كبار التابعين.

قال أبو ثور: احمد بن حنبل أعلم وأفقه من الثوري.

روى عن ابراهيم بن سعد، واسماعيل بن عليّة، وبهز بن أسد، وبشر بن المفضل وغيرهم.

وروى عنه البخاري ومسلم، وأبو داود، وابراهيم الحربي، وآخرون آخرهم ابو القاسم عبد الله بن محمد البغوي.

وكان من كبار الحفاظ الأئمة، ومن أحبار هذه الأمة.

قال الإمام الشافعي: خرجت من بغداد فما خلفت بها أفقه ولا أزهد ولا أورع ولا أعلم منه.

وقال الحارث بن عباس: قلت لأبي مسهر هل تعرف أحداً يحفظ على هذه الأمة أمر دينها؟ قال: لا، إلا شاباً في ناحية المشرق ـ يعني الإمام احمد ـ وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: انتهى علم الحديث إلى احمد بن حنبل، وعلي

---

(1) طبقات الفقهاء ص 74 وطبقات الحفاظ ص 41 ومع هذين المرجعين فله ترجمة في بقية المراجع السابقة.

ابن المديني، ويحيى بن معين، وأبي بكر بن أبي شيبة، وكان احمد أفقههم فيه.

وقال هلال بن علاء الرقي: منّ الله على هذه الأمة بأربعة في زمانهم باحمد بن حنبل ثبت في المحنة ولولا ذلك لكفر الناس، وبالشافعي تفقّه في حديث رسول الله ﷺ وبيحيى بن معين نفى الكذب عن حديث رسول الله ﷺ وبأبي عبيد القاسم بن سلّام فسّر الغريب من حديث رسول الله ﷺ ولولا ذلك لأقحم الناس في الخطأ. مات ـ رحمه الله ـ ببغداد يوم الجمعة لاثنتي عشرة خلت من ربيع الأول سنة إحدى وأربعين ومائتين[1].

ـ أبو ثور ابراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي الفقيه. ومما جاء في التعريف به أنه أخذ الفقه عن الشافعي، وقال فيه ابن حبّان: هو أحد أئمة الدنيا فقهاً وعلماً وفضلاً وورعاً وديانة، صنّف وفرّع على السّنن وذبّ عنها.

روى عن ابن عليّة وابن عيينة، وابن مهدي، ووكيع.

وروى عنه أبو داود ومسلم، وابن ماجة، وأبو القاسم البغوي، وأبو حاتم.

قال احمد: أعرفه بالسنّة منذ خمسين سنة وهو عندي في مسلاخ[2] سفيان الثوري. مات في صفر سنة أربعين ومائتين[3].

ـ أبو عبيد القاسم بن سلّام البغدادي القاضي أحد الأعلام، ومما جاء في التعريف به أنه روى عن هشيم واسماعيل بن عياش، وابن عيينة، ووكيع.... وروى عنه عبّاس الدّوري وخلق.

---

(1) طبقات الحفاظ ص 186 - 187 وطبقات الفقهاء ص 91 - 92 ومع هذين المرجعين فله ترجمة في بقية المراجع السابقة يضاف إليها الرسالة المستطرفة، وطبقات الحنابلة والفهرست لابن النديم. ومرآة الجنان.

(2) المسلاخ: الاهاب أي الجلد.

(3) طبقات الحفاظ ص 223. وطبقات الفقهاء ص 92 ومع هذين المرجعين فله ترجمة في بقية المراجع السابقة يضاف إليها طبقات الشافعية للسبكي، وطبقات ابن هداية الله.

وثّقة أبو داود، وابن معين، واحمد، وغير واحد.

وقال ابن راهويه: أبو عبيد أوسعنا علماً، وأكثرنا أدباً، وأكثرنا جمعاً إنّا نحتاج إلى أبي عبيد، وأبو عبيد لا يحتاج إلينا.

ولي قضاء طرطوس، وفسّر غريب الحديث، وصنّف كتباً.

ومات بمكة سنة أربع وعشرين ومائتين(1).

ـ أبو سليمان داود بن علي بن خلف الأصفهاني البغدادي، فقيه أهل الظاهر. ومما جاء في التعريف أنه أخذ العلم عن اسحاق بن راهويه، وأبي ثور، وصنّف التصانيف وكان بصيراً بالحديث صحيحه وسقيمه، إماماً ورعاً ناسكاً زاهداً، كان في مجلسه أربعمائة صاحب طيلسان.

وكان من المتعصبين للشافعي، وصنّف كتابين في فضائله والثناء عليه، وانتهت إليه رياسة العلم ببغداد وقبره بها في الشونيزية. مات في رمضان سنة سبعين ومائتين(2).

ـ محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، الإمام العلم، الحافظ الفرد، أبو جعفر الطبري وقد جاء في التعريف به، أنه كان أحد الأئمة، يحكم بقوله، ويرجع إلى رأيه لمعرفته وفضله، جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، فكان حافظاً لكتاب الله، بصيراً بالمعاني، فقيهاً في أحكام القرآن، عالماً بالسنن وطرقها، صحيحها وسقيمها، ناسخها ومنسوخها، عارفاً بأقوال الصحابة والتابعين بصيراً بأيام الناس وأخبارهم، له «تاريخ الإسلام» و «التفسير»

---

(1) طبقات الحفاظ ص 179 - 180 وطبقات الفقهاء ص 92 ومع هذين المرجعين فله ترجمة في بقية المراجع السابقة يضاف إليها إرشاد الأريب، وإنباه الرواة، والبداية والنهاية، وبغية الوعاة، وتاريخ الإسلام للذهبي، والرسالة المستطرفة، والطبقات السنية.

(2) طبقات الحفاظ ص 253 وطبقات الفقهاء ص 92 وله ترجمة في بقية المراجع السابقة يضاف إليها: الأنساب، تاريخ أصبهان، الجواهر المضيئة.

الذي لم يصنّف مثله. قال ابن خزيمة: ما أعلم على أديم الأرض أعلم منه.

وقال الفرغاني: بثّ مذهب الشافعي ببغداد، ثمّ اتّسع علمه وأداه اجتهاده إلى ما اختار في كتبه، وعرض عليه القضاء فأبى.

ولد سنة أربع وعشرين ومائتين، ومات عشية الأحد ليومين بقيا من شوال سنة عشر وثلاثمائة[1].

ـ مدرسة خراسان ومن أعلامها:

ـ عطاء بن أبي مسلم الخراساني، ومما جاء في التعريف به أنه أحد الأعلام.

نزل الشام وأرسل (أي الحديث) عن جماعة من الصحابة، وروى عن الزهري وسعيد بن المسيّب ونافع، وخلق.

وروى عنه أبو حنيفة، ومالك، وشعبة، والثوري، وحمّاد بن سلمة، وعدة وثّقه ابن معين وأبو حاتم، والدارقطني.

وقال ابن حبّان: كان رديء الحفظ كثير الوهم. مات سنة خمس وثلاثين ومائة[2].

ـ عبدالله بن المبارك بن واضح الحنظليّ التميمي مولاهم، أبو عبد الرحمن المروزي ومما جاء في التعريف به أنه أحد الأئمة الأعلام، وتفقّه بسفيان ومالك، وكان فقيهاً زاهداً. وروي أنه لما نعي إلى سفيان بن عيينة قال: رحمه الله لقد كان فقيهاً عالماً عابداً زاهداً متنجباً.

---

(1) طبقات الحفاظ ص 307 وطبقات الفقهاء ص 93، ومع هذين المرجعين فله ترجمة في بقية المراجع السابقة، يضاف إليها طبقات المفسرين للسيوطي، والمقفى، والوافي بالوفيات.

(2) طبقات الحفاظ ص 60 وطبقات القفهاء ص 93 ومع هذين المرجعين فله ترجمة في خلاصة تهذيب الكمال، وشذرات الذهب، وطبقات ابن سعد، والعبر.

وقال عبد الرحمن بن مهدي: الأئمة أربعة: سفيان الثوري، ومالك وحماد بن زيد وابن المبارك، مات منصرفاً من الغزو، سنة إحدى وثمانين ومائة[1].

ـ أبو يعقوب اسحاق بن ابراهيم بن مخلد الحنظلي المروزي المعروف بابن راهويه، ومما جاء في التعريف به أنه أحد أئمة المسلمين وعلماء الدّين، اجتمع له الحديث والفقه والحفظ والصدق، والورع والزهد.

وسئل عنه احمد بن حنبل فقال: ومن مثل اسحاق، اسحاق يسأل عنه؟.

وقال أيضاً: اسحاق عندنا إمام من أئمة المسلمين، وما عبر الجسر أحد أفقه من اسحاق.

وقال الدارمي: ساد اسحاق أهل المشرق والمغرب بصدقه.

وقال اسحاق عن نفسه: ما سمعت شيئاً إلا حفظته، ولا حفظت شيئاً فنسيته، وكأني أنظر إلى سبعين ألف حديث في كتابي، وقال: أعرف مكان مائة ألف حديث كأني أنظر إليها، وأحفظ سبعين ألف حديث عن ظهر قلب، وأحفظ أربعة آلاف حديث مزوّرة فقيل له: ما معنى المزورة، قال: إذا قرىء منها الحديث في الأحاديث الصحيحة فلّيته منها فلياً.

أملى «السند» و «التفسير» من حفظه، وما كان يحدّث إلا حفظاً.

وقال الذهلي: اجتمع في الرصافة أعلام أصحاب الحديث، منهم احمد وابن معين، وغيرهما فكان صدر المجلس لاسحاق وهو الخطيب. مات ليلة نصف شعبان سنة ثمان و ثلاثين ومائتين[2].

---

(1) طبقات الحفاظ ص 117 وطبقات الفقهاء ص 94 ومع هذين المرجعين فله ترجمة في بقية المراجع السابقة.

(2) طبقات الحفاظ ص 188 - 189 وطبقات الفقهاء ص 94 ومع هذين المرجعين فله ترجمة في بقية المراجع السابقة.

ـ مدرسة القيروان: ومن أعلامها:

أبو عبد الرحمن عبد الله بن يزيد المعافريّ الإفريقيّ الحبليّ، ومما جاء في التعريف به أنه بعثه عمر بن عبد العزيز يفقّه أهل إفريقية في الدّين فانتفعوا به، وبثّ فيها علماً كثيراً، وشهد فتح الاندلس مع موسى بن نصير، ثم سكن القيروان واختطّ بها داراً ومسجداً بناحية باب تونس.

وفي الحديث يروي عن أبي ايوب الأنصاري، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وفضالة بن عبيد الأنصاري، وعقبة بن عامر، وغيرهم.

وروى عنه جماعة، منهم: يزيد بن عمرو، وأبي هانيء الخولاني، وعامر ابن يحيى المعافري.

ونعت بالصلاح والتقوى والاستغراق في حبّ الله. روى اسماعيل بن يزيد الأبلي قال: كنا نأتي عبد الله بن يزيد الإفريقي أبا عبد الرحمن ونتحدّث ونتخاصم وهو معنا وترتفع أصواتنا فنقول له: ما عندك في هذا؟ فيقول: ما سمعت ما قلتم وأني لمشغول عن ذلك بالذي غلب على قلبي من محبّة الله. مات بالقيروان سنة مائة ودفن بباب تونس(1).

ـ أبو مسعود سعد بن مسعود التّجيبيّ، ومما جاء في التعريف به أنه أحد الفقهاء التابعين العشرة الذين بعثهم عمر بن عبد العزيز ليفقّهوا أهل القيروان.

سكن القيروان وبثّ فيها علماً كثيراً، وكان رجلاً صالحاً عالماً مشهوراً بالدين والفضل قليل الهيبة للملوك، لا تأخذه في الله لومة لائم.

ومما يدلّ على هذا الخلق الذي اشتهر به، روي أن الريّان بن عبد العزيز

---

(1) معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان ج 1 ص 184/180 ط 2 الناشر: مكتبة الخانجي بمصر سنة 1388هـ/ 1968 م. ومع هذا المرجع فله ترجمة في التاريخ الكبير للبخاري، والطبقات لابن سعد، والرياض للمالكي، ومشاهير علماء الأمصار لابن حيّان وتهذيب التهذيب لابن حجر.

ابن مروان بعث إليه رسولاً فوجده في مجلسه في جامع الفسطاط مع أصحابه فقال له: الأمير يقرئك السلام ويقول لك: إن رأيت أن تؤنسنا بنفسك العشيّة فافعل، فقال: اقرأ على الأمير السلام وقل له: ليست لي إليك حاجة نأتيك إليها، فإن تك لك اليّ حاجة فأت إليها.

فأتاه الرسول فأخبره، فقصد إليه الرّيّان فلقيه فسلّم عليه وقال له: يغفر الله لك يا أبا مسعود، أتاك رسولنا فكان من كلامك له ما كان؟ فقال له: أصلح الله الأمير، دعوتني إلى ما يشينني، ودعوتك إلى ما يزينك، فقال له: كيف ذلك؟ قال: ان من رآك ماشياً إليّ مدحك وقال: ذا طالب علم وخير، ومن رآني ماشياً إليك، قال: ذا طالب حطام وعرض فشانني، فقال له الريّان: سلّيت ما كان بقلبي ونوّرته. نوّر الله قلبك وعملك.

وفي حديث روى عن أبي الدّرداء وغيره. وروى عنه عبيد الله بن زحر. مات بالقيروان ودفن بها[1].

ـ أبو الجهم، عبد الرحمن بن رافع التنّوخي، ومما جاء في التعريف به انه كان من فضلاء التابعين، يروي عن عبد الله بن عمرو وجماعة من الصحابة، وروى عنه عبد الرحمن بن أنعم الإفريقي.

سكن القيروان وهو أول من استقضي بها بعد بنائها، ولاّه موسى بن نصير سنة ثمانين، وكان عدلاً في أحكامه، ثقة في نفسه، وهو أحد العشرة الذين بعثهم عمر بن عبد العزيز ـ رضي الله عنه ـ ليفقّهوا أهل إفريقية. توفي بالقيروان سنة ثلاث عشرة ومائة[2].

---

(1) معالم الإيمان المرجع السابق ج 1 ص 184 - 187. ومع هذا المرجع فله ترجمة في الطبقات لأبي العرب، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم، والرياض للمالكي، والاصابة لابن حجر.

(2) معالم الإيمان ج 1 ص 198 ومع هذا فله ترجمة في مشاهير علماء الأمصار لابن حيان، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم. والتاريخ الكبير للبخاري، والرياض للمالكي، والطبقات لأبي العرب وتهذيب التهذيب لابن حجر، وميزان الاعتدال للذهبي، والخلاصة للخزرجي.

ـ عليّ بن رباح بن قصير اللّخميّ، ومما جاء في التعريف به، انه كان فقيهاً صالحاً، وفاضلاً جليلاً، يروي عن جماعة من الصحابة منهم: عمرو بن العاص، وولده عبد الله بن عمرو، وفضالة بن عبيد، وعقبة بن عامر، وأبو هريرة، وعائشة أم المؤمنين ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ.

وروى عنه ولده موسى بن عليّ، وأبو هانيء الخولانيّ، وجماعة يكثر عدّهم.

وكانت له منزلة من عبد العزيز بن مروان، أولاه إفريقية، فقدمها مجاهداً في سبيل الله، وكان عند أهل إفريقية من حديثه ما ليس عند المصريّين.

سكن القيروان واختطّ بها داراً ومسجداً على يمين الخارج من باب نافع قبل أن يخرج، وانتفع به أهل القيروان.

ولد سنة خمس عشرة عام اليرموك، ومات بإفريقية سنة أربع عشرة ومائة[1].

ثم انتهى فقه مدارس التابعين بمفهومه الواسع الذي انتشر في جميع البلاد التي انتهى إليها عملهم المستمدّ من مدرسة الرسول عليه الصلاة والسلام، ومن مدرسة صحابته ـ رضوان الله عنهم ـ من بعده، بمنهجها في الاستنباط والاستنتاج، وبأسلوبها في التأويل، إلى أئمّة المذاهب: مالك، وأبي حنيفة، والشافعي، واحمد.

وانتشر فقههم بواسطة أصحابهم في الآفاق، وعلى فقههم سار المسلمون في الشرق والغرب على مدى اتساع رقعة الإسلام التي تمسّك أهلها بفقه جمهور أهل السنّة.

---

(1) معالم الإيمان ج 1 ص 199 وله ترجمة في بقية المراجع السابقة يضاف إليها، تهذيب الكمال للمزي، وتاريخ الإسلام للذهبي، والتقريب لابن حجر.

قال ابن حزم: وكل من يدري شيئاً من الأخبار يوقن قطعاً بأنهم (أي التابعين) ملؤوا الأرض من أقصى السند، وأقصى خراسان إلى أرمينية وأذربيجان إلى الموصل، وديار ربيعة، وديار مضر، إلى أقصى الشام، إلى مصر إلى إفريقية، إلى أقصى الأندلس، إلى أقاصي بلاد البربر، إلى الحجاز واليمن وجميع جزيرة العرب، إلى العراق، إلى الأهواز، إلى فارس، إلى كرمان، إلى سجستان إلى كابل، إلى السند وأصبهان وطبرستان، وجرجان، والجبال، وأن جميع هذه البلاد فشا فيها الإسلام، وغلب عليها، ولله تعالىٰ الحمد، وأنه لم يكن للمسلمين في جميع ما ذكرنا من البلاد ولا قرية ضخمة إلا كان فيها المفتي والمقرىء وربما أكثر من واحد[1].

وإتماماً لإبراز تجاوب وتناسق هذه المواهب التي تمثل أبعاد التأويل مع بعضها بعضاً أذكر نبذة موجزة تعرف ببعض أعلام كل مذهب من هذه المذاهب.

ـ مذهب الإمام مالك:

قد جاء في التعريف بنسبه: أنّه الإمام مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث الأصبحيّ الحميري أبو عبد الله المدني، وجاء في التنويه بشأنه، وفي إبراز إمامته، أنّه شيخ الأئمّة، وإمام دار الهجرة، روى عن نافع، ومحمد بن المذكور، وجعفر الصادق وحميد الطويل. وخلق.

وروى عنه الشافعي، وخلائق جمعهم الخطيب في مجلد.

وقال ابن المديني: له ألف حديث.

وقال عبد الله بن احمد: قلت لأبي من أثبت أصحاب الزهري؟ قال: مالك أثبت في كل شيء.

وقال البخاري: أصحّ الأسانيد، مالك عن نافع عن ابن عمر.

---

(1) الاحكام في أصول الاحكام ج 5 ص 104.

وقال الشافعي: إذا جاء الأثر فمالك النجم.

وجاء في ترتيب المدارك للقاضي عياض: «قال الليث بن سعد: لقيت مالكاً في المدينة فقلت له: «أني أراك تمسح العرق من جبينك؟؟ قال عرقت مع أبي حنيفة إنّه لفقيه، يا مصري، ثم لقيت أبا حنيفة وقلت له: ما أحسن قبول هذا الرجل منك، فقال أبو حنيفة: ما رأيت أسرع منه بجواب صادق، ونقد تام».

ولد في المدينة المنورة سنة خمس وتسعين هجرية، وأدرك في مستهلّ حياته خيار التابعين بها ورأى بعضهم. وكان في سنّ تسمح له بالأخذ عنهم والتأثر بما كانوا عليه من التقوى والصلاح، وصار في طريق تحصيل العلم والتمكن فيه حتى صار يضرب به المثل في التفوق في العلوم الدينية والافتاء فيها حتى قالوا عنه: «لا يفتى ومالك بالمدينة» كما اشتهر بأنه عالم دار الهجرة.

وقد قضى الإمام مالك طيلة حياته مقيماً بالمدينة المنورة لا يغادرها إلا إذا قصد مكّة المكرمة للحجّ، وقد رأى آثار الصحابة من دور وقصور بها، وعاين قبر النبي ﷺ وشاهد العظام فانطبع في نفسه تقديسها، ولازمه ذلك التقديس إلى أن مات، وكان لذلك أثره في فكره وفقهه وحياته فكان لا يطأ أديمها بدابة قطّ إجلالاً لها، وكان منهج أهل المدينة وعلمهم وعملهم أصلًا من أصول استنباطه لأحكامه[1].

ومن أشهر أصحابه الأئمّة الأعلام الذين عملوا على نشر مذهبه في الأقطار الإسلامية:

بالمدينة المنورة هم كثر، في مقدمتهم:

---

(1) طبقات الحفاظ ص 89 - 90. مالك (حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه) لمحمد أبي زهرة ملتزم الطبع والنشر دار الفكر العربي الطبعة الثانية سنة 1963 - 1964. أئمة المذاهب الأربعة لمحمد اسماعيل ابراهيم، ملتزم الطبع والنشر دار الفكر العربي سنة 1978. ومع هذه المراجع فله ترجمة في مراجع أخرى كثيرة من كتب الانساب والتراجم والأعلام والطبقات قديمها وحديثها.

ـ محمد بن ابراهيم بن دينار، ومما جاء في التعريف به أنه درس مع شيخه الإمام مالك على ابن هرمز.

قال الشافعي : ما رأيت في فتيان مالك أفقه من محمد بن دينار. توفي سنة اثنتين وثمانين ومائة، بعد مالك بثلاث سنين[1].

ـ أبو هاشم المغيرة بن عبد الرحمن المخزومي، ومما جاء في التعريف به أنه مات بعد شيخه مالك بسبع سنين[2].

ـ أبو عبد الله عبد العزيز بن أبي حازم: ومما جاء في التعريف به أنه مات بعد شيخه بست سنين، ولقيمته الفقهية قال عنه مالك: إنه لفقيه[3].

ـ عثمان بن عيسى بن كنانة، ومما جاء في التعريف به أن مالكاً كان يحضره لمناظرة أبي يوسف عند الرشيد، وهو الذي جلس في حلقة مالك بعد وفاته. توفي بعد مالك بسنتين، وقيل بثلاث سنين[4].

بمصر هم كثر أيضاً، في مقدمتهم:

ـ عبد الرحيم بن خالد الاسكندراني، ومما جاء في التعريف به إنه كان من أقران ابن أبي حازم، ومن نظرائه، وبه تفقّه ابن القاسم قبل أن يرحل إلى مالك. وكان قد جمع بين العلم والزهد. توفي على ما ذكره القاضي عياض سنة ثلاث وستين ومائة بالاسكندرية[5].

ـ أبو محمد عبد الله بن وهب، ومما جاء في التعريف به أنه تفقّه بمالك، وعبد العزيز بن أبي حازم، وابن دينار، والمغيرة والليث بن سعد، وصنف

(1) (2) (3) (4) طبقات الفقهاء لأبي اسحاق الشيرازي ص 146، ولهم ترجمة في كتابي المدارك لعياض والانتقاء لابن عبد البر.

(5) طبقات الفقهاء ص 149-150 وللاسكندراني ترجمة في المدارك ولابن وهب ترجمة في العبر للذهبي وفي المدارك لعياض، وفي طبقات الحفاظ للسيوطي ص 126. ومالك لأبي زهرة ص 233.

«الموطأ الكبير» و «الموطأ الصغير». وكان مالك يكتب إليه: إلى أبي محمد المفتي.

وقال مالك: عبد الله بن وهب إمام. وصحب مالكاً عشرين سنة. وكان أسن من ابن القاسم بثلاث سنين وعاش بعده خمس سنين. . وقد وصف بأنه أحد الأعلام، وقال عنه ابن عدي: هو من جلّة الناس وثقاتهم. وقد اختلف في تاريخ وفاته والثابت على ما ذهب إليه عياض في المدارك ج2 أنه توفي سنة ستّ وتسعين ومائة[1].

- عبد الرحمن بن القاسم العتقي، ومما جاء في التعريف به أنه جمع بين الزهد والعلم، وتفقّه بمالك ونظرائه، وصحب مالكاً عشرين سنة، وعاش بعده اثنتي عشرة سنة، وقد اشتهر بأنه راوية المسائل عن مالك. قال فيه ابن حبان: كان خيّراً فاضلاً، ممن تفقّه على مذهب مالك، وفرّع على أصوله.

ومن هنا فهو في مذهب مالك يعدّ كمحمد بن الحسن في مذهب أبي حنيفة، والتشابه بين الرجلين كامل، إذ إن كليهما يعدّ راوي مذهب صاحبه وناقله وله مع ذلك اجتهاد حرّ. فكان لابن القاسم آراء يخالف بها شيخه مالك حتى لقد قالوا: إنه قد غلب عليه الرّأي، فقد قال فيه ابن عبد البر: «كان فقيهاً قد غلب عليه الرأي وكان رجلاً صالحاً مقلاً صابراً». ولد سنة اثنتين وثلاثين ومائة، ومات بمصر سنة إحدى وتسعين ومائة[2].

- أبو عمرو أشهب بن عبد العزيز القيسي العامري، ومما جاء في التعريف به أنه أخذ عن الليث، ويحيى بن أيوب، وابن لهيعة، وصحب مالكاً ولازمه،

---

(1) راجع الصفحة السابقة رقم (5).

(2) طبقات الحفاظ ص 148. وطبقات الفقهاء ص 150. ومالك لأبي زهرة ص 234-235 ومع هذه فله ترجمة في تذكرة الحفاظ، وتهذيب التهذيب، وحسن المحاضرة، وخلاصة تذهيب الكمال والديباج المذهب، وشذرات الذهب، والعبر، واللباب، ووفيات الأعيان.

وتفقّه عليه، وكان أحد رواة فقهه، وله مدونة تسمى مدونة أشهب ـ أو كتب أشهب وكان نظيراً لابن القاسم، ولكنه كان أصغر منه.

وقيل لسحنون تلميذهما: أيهما أفقه؟ فقال: كانا كفرسي رهان، ربما وفق هذا، وخذل هذا، وربّما خذل هذا، ووفق هذا.

وكانت المنافسة بينهما وانتهت الرياسة إلى أشهب بمصر بعد ابن القاسم، ولقد التقى به الشافعي وقال فيه: ما رأيت أفقه من أشهب، ولقد كانت بينه وبين الشافعي صحبة. ولد سنة أربعين ومائة، وقيل خمسين ومائة، وتوفي سنة أربع ومائتين بعد الشافعي بأيام[1].

بالقيروان وتونس: كذلك هم كثر ومن أشهرهم:

ـ عبد الله بن عمر بن غانم القاضي، ومما جاء في التعريف به أنه سمع من مالك وهو من أقران ابن أبي حازم ونظرائه، ولاه الرشيد قضاء إفريقية. توفي بمدينة القيروان، وعاش بعد مالك نحواً من سنتين[2].

ـ علي بن زياد التونسي، ومما جاء في التعريف به أنه سمع من مالك «الموطأ» وتفقّه عليه، وله كتب على مذهب مالك منها كتاب يسمى «خير من زنته» وقد علّق الدكتور احسان عبّاس على هذا فقال: وفي المدارك؟ قال سحنون: كتاب «خير من زنته» أصله لابن أشرس. عاش علي بن زياد بعد مالك نحواً من خمس سنين[3].

ـ أبو عبد الله أسد بن الفرات بن سنان، ومما جاء في التعريف به أنه سمع من علي بن زياد، ثم ارتحل إلى المشرق.

---

(1) طبقات الفقهاء 150، ومالك لأبي زهرة ص 235 - 236.
(2) طبقات الفقهاء ص 151.
(3) طبقات الفقهاء ص 152.

وروي عن سليمان بن سالم[1] أنه قال: أخبرني غير واحد من شيوخي أن أسداً خرج إلى المشرق في سنة اثنتين وسبعين ومائة فقصد مالك بن أنس فلما فرغ من سماعه منه قال له: «زدني يا أبا عبد الله» وكأنه استقلّ «الموطأ» فقال له مالك: «حسبك ما للناس».

وعن أسد قال: دخلت أنا وحارث بن أسد القفصي، وغالب بن مهدي على مالك بن أنس لأودّعه فتقدم إليه صاحباي فقالا له: «أوصنا يرحمك الله» فأوصاهما، ثم قال لي: «أوصيك بتقوى الله تعالىٰ والقرآن والنصيحة لهذه الأمّة» فلما خرجنا من عنده قال لي صاحباي: زادك والله علينا يا أبا عبد الله.

وبعد أن سمع من مالك موطأه وغيره، ذهب إلى العراق فلقي أبا يوسف ومحمد بن الحسن، وذكر القاضي عياض أن أبا يوسف أخذ عنه موطأ مالك.

وبهذا فقد جمع أسد بن الفرات بين فقه العراق، وفقه المدينة، وقرأ ما جمعه محمد بن الحسن، كما قرأ موطأ مالك، وجمع مسائله منه ومن أصحابه من بعده. وأكثر من أخذ عنه من أصحاب مالك من بعده ابن القاسم. لقد كانت قراءته لكتب الإمام محمد وما فيها من الفروض والمسائل وحلولها، حافزاً لأن يبحث عن مثل هذه الحلول على وفق مذهب الإمام مالك ليجتمع بين يديه حكم المذهب في تلك المسائل، ولم يتوافر له ذلك في حياة مالك، فالتجأ إلى أصحابه الذين لازموه، التجأ أولاً إلى ابن وهب. وقال له: هذه كتب أبي

---

(1) أبو الربيع: سليمان بن سالم الكندي القطان الفقيه، القاضي يعرف بابن كحالة صاحب سحنون ـ رحمه الله ـ كان من أهل الفقه البارع، كثير الرواية، حسن الأخلاق، باراً بمن يأتي إليه للسّماع عليه، ذا أدب وتقشّف وعقل ونزاهة. ولاّه ابن طالب قضاء باجة وأعمالها، وولاّه عيسى بن مسكين مظالم القيروان واذن له ان ينظر في مائة دينار، ثم ولاّه ابن مسكين قضاء صقلية، فنشر فيها علماً كثيراً سنة احدى وثمانين ومائتين. وله تأليف في الفقه يعرف بالسّليمانيّة ـ مضاف اليه. مات بصقلية سنة تسع وثمانين ومائتين ـ رحمه الله تعالىٰ ـ عن «معالم الإيمان» ج 2 ص 206 - 207.

حنيفة، وسأله أن يجيب فيها على مذهب مالك، فتورع ابن وهب وأبى، فالتجأ إلى ابن القاسم، فأجابه إلى ما طلب.

فأجاب فيما حفظ عن مالك، بقول مالك، وفيما شكّ في حفظه قال: أخال وأحسب وأظنّ ومنها ما كان يقول فيه بالقياس على رأي له في مثله. فكان يقول: «سمعته يقول في مسألة كذا، كذا، ومسألتك مثله، ومنه ما قال فيه باجتهاده على أصل قول مالك وجمع تلك الأجوبة في كتب وسماها «الأسدية».

والأسدية هذه هي الأصل لمدونة سحنون.

قال أبو اسحاق الشيرازي: ثم رجع أسد إلى القيروان وحصلت له رياسة العلم بتلك الكتب. ثم ارتحل سحنون بالأسدية إلى ابن القاسم فعرضها عليه فقال له ابن القاسم: فيها شيء لابدّ من تغييره، وأجاب عما كان شك فيه، واستدرك منها أشياء، وكتب إلى أسد أن عارض كتبك بكتب سحنون، فلم يفعل أسد ذلك، فبلغ ابن القاسم فقال: اللهمّ لا تبارك في الأسدية، فهي مرفوضة عندهم إلى اليوم.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

وقد توفي في حصار سرقوسة من جزيرة صقلية وهو أمير الجيش وقاضيه سنة ثلاث عشرة ومائتين وكانت ولادته سنة خمس وأربعين ومائة. وفي صقليّة قبره ومسجده[1].

ـ أبو سعيد: سحنون بن سعيد بن حبيب التنوخي ـ رحمه الله ـ واسمه عبد السلام وغلب عليه لقب سحنون.

قال عياض في المدارك: سمعت بعض مشايخ أهل الحديث يذكر عن بعض شيوخ إفريقية أنه سمّي سحنوناً باسم طائر حديد النظر. لحدّته في النظر.

---

(1) طبقات الفقهاء ص 155 - 156 . معالم الإيمان ج 2 ص 3 - 25. مالك لأبي زهرة ص 236 - 237.

ومما جاء في التعريف به أنه سمع بإفريقية من علي بن زياد، والعباس بن أشرس، وبهلول بن راشد وعبد الله بن غانم، ومعاوية الصّمادحي.

ثم ارتحل إلى المشرق سنة ثمان وثمانين ومائة، فسمع بمصر: من ابن القاسم، وابن وهب وأشهب وابن عبد الحكم، وشعيب بن الليث، ويوسف بن عمر.

وسمع بالمدينة من عبد الله بن عبد الله بن نافع، ومعن بن عيسى، وأنس بن عياض، وابن الماجشون، والمغيرة بن عبد الرحمن، ومطرّف، وغيرهم.

وسمع بالشام، من الوليد بن مسلم، وأيوب بن سويد.

وسمع بمكّة من سفيان بن عيينة، وعبد الرحمن بن مهدي، ووكيع بن الجراح وحفص بن غياث، ويزيد بن هارون، ويحيى بن سليمان، وأبي داود الطّيالسي وأبي اسحاق الأزرق.

فدائرة شيوخ الإمام سحنون الذين سمع منهم وتفقّه عنهم، واسعة من تونس إلى مصر وإلى المدينة ومكّة، وإلى الشّام.

وهذا يدلّ على مدى حبّه للعلم، ومدى طلبه له، ومدى تعلّقه بالتّفقه والمعرفة وذلك ما جعله أهلاً للإمامة ولملء كرسي الرئاسة في العلم بالقيروان كعبة إفريقية وقتها، وعاصمة العلم بها.

كما جاء في التعريف به أنه حجّ مع ابن القاسم، وابن وهب، وأشهب في مرة واحدة ـ وكان زميل ابن وهب على راحلته ـ ثم قدم الى القيروان سنة إحدى وتسعين ومائة، فأظهر علم أهل المدينة بالمغرب.

قال أبو زيد: عبد الرحمن بن محمد الدّباغ: كان سحنون قد اجتمعت فيه خصال قلّما اجتمعت في غيره منها: الفقه البارع، والورع الصادق، والصرامة

في الحقّ والزهد في الدنيا، والتخشّن في الملبس والمطعم، والسّماحة، ولا يقبل من أحد شيئاً، سلطاناً كان أو غيره ولا يهاب سلطاناً في حقّ يقوله، سالم الصدر للمؤمنين، شديداً على أهل البدع انتشرت إمامته وأجمع أهل عصره على تقدمه وفضله.

سئل أشهب: «من قدم إليكم من المغرب؟» قال «سحنون» قيل له: «فأسد؟» قال: «سحنون والله أفقه منه بتسع وتسعين مرة».

وقال أشهب أيضاً: «ما قدم إلينا من المغرب مثله».

وقال عيسى بن مسكين: «سحنون راهب هذه الأمة، ولم يكن بين مالك وسحنون أفقه من سحنون».

وقال أبو عثمان سعيد بن الحداد: «سألت المتكلمين فما رأيت فيهم أصحّ غريزة من سحنون ـ وكان وقوراً مهاباً».

وصنّف «المدوّنة» وعليها يعتمد أهل القيروان، وحصل له من الأصحاب ما لم يحصل لأحد من أصحاب مالك.

وقد ولي القضاء سنة أربع وثلاثين ومائتين، وأقام قاضياً ستة أعوام لم يأخذ على ذلك أجراً ومات سنة أربعين ومائتين في رجب[1].

ـ أبو عبدالله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، الشهير بالإمام.

ومما جاء في التعريف به أن أصله من مازر بفتح الزاي وكسرها مدينة بصقلية ونزل المهدية، فكان إماماً لبلاد إفريقية وما وراءها وهو آخر من اشتغل فيها بتحقيق العلم ورتبة الاجتهاد، ودقّة النظر، أخذ عن اللخمي، وعبد الحميد السوسي، المعروف بابن الصائغ، وغيرهما.

---

(1) طبقات الفقهاء ص 156 - 157 معالم الإيمان ج 2ص 77 - 104 مالك لابن زهرة ص 239.

ومرض يوماً فلم يجد من يداويه سوى طبيب يهودي، فأخذته الحمية واشتغل به، فكان يفزع إليه في الطبّ كما يفزع إليه في الفتيا.

شرح صحيح مسلم، والبرهان لإمام الحرمين، والتلقين لعبد الوهاب، في الفقه وله كتاب «إيضاح الفصول في برهان الأصول» أخذ عنه عياض بالإجازة وغيره، ولم يكن في عصره للمالكية في أقطار الأرض أفقه ولا أقوم لمذهبه منه. وله مشاركة في علوم كثيرة كالحساب والأدب، فكان أحد رجال الكمال إلى حسن الخلق، وأنس المجلس، وكان قلمه أبلغ من لسانه، وأناف سنّه على الثمانين، وتوفي سنة ستّ وثلاثين وخمسمائة، وهو أحد الأربعة الذين اعتمد خليل ترجيحهم، بل وأقوالهم، ومع إدراكه رتبة الاجتهاد، فلم يكن يفتي الناس إلا بالمشهور ـ رحمه الله ـ[1].

ـ بالأندلس: هم كثر أيضاً، ومن أشهرهم:

يحيى بن يحيى بن كثير الليثي، مولاهم البربري المصمودي، من مصمودة طنجة الأندلسي القرطبي الفقيه أبو محمد. ومما جاء في التعريف به أنه أحد الأعلام راوي (الموطأ) عن مالك غير أبواب من الاعتكاف شكّ فيها. ورواها عن «شبطون» زياد بن عبد الرحمن الذي يسميه أهل المدينة «فقيه الأندلس». رحل يحيى إلى مالك وهو صغير وسمع منه، وتفقه بالمدنيين والمصريين من أكابر أصحاب مالك.

وكان مالك يعجبه سمته وعقله. روي أنه كان يوماً عند مالك في جملة أصحابه إذ قال قائل: قد حضر الفيل، فخرج أصحاب مالك لينظروا إليه، غيره فقال له مالك: مالك لم تخرج فترى الفيل؟ لأنه لا يكون بالأندلس، فقال له

---

(1) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، لمحمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي ج 2 ص 221 طبع على نفقة «المكتبة العلمية» لصاحبها الشيخ محمد سلطان النمنكاني المدينة المنورة سنة 1397هـ/ 1977م.

يحيى: إنما جئت من بلدي لأنظر إليك وأتعلم من هديك وعلمك ولم أجيء لأنظر إلى الفيل، فأعجب به مالك وسمّاه عاقل أهل الأندلس.

قال ابن عبد البر: كان إمام أهل بلده ثقة عاقلاً، وقال غيره: انتهت إليه رئاسة العلم بالأندلس.

وبسببه دخل المذهب المالكي إليها، إذ كان في زمن بني أميّة الذين يريدون تغيير رسوم بني العباس التي منها مذهب أهل العراق. فكان يحيى مستشارهم في تعيين القضاة، ولا يشير عليهم إلا بمن كان مالكياً فانتشر المذهب بذلك. توفي سنة أربع وثلاثين ومائتين(1).

ـ أبو عمر يوسف بن عمر بن عبد البرّ النّمري، ومما جاء في التعريف به أنه شيخ علماء الأندلس، وكبير محدّثيها في وقته، وأحفظ من كان فيها للسنّة، وفاق فيها من تقدّمه، وعظم شأنه بها.

تفقّه على ابن المكوي، وابن الفرضي وغيرهما، وأخذ عنه عالم كثير، كأبي عبد الله الحميدي وأبي علي الغساني، وغيرهما.

قال الباجي: إنه أحفظ أهل المغرب، لم يكن بالأندلس مثله، له كتاب «التمهيد» على الموطأ لم يتقدمه أحد بمثله.

قال ابن حازم: لا أعلم في الكلام على فقه الحديث مثله فكيف أحسن منه، وهو مرتب على أسماء شيوخ مالك على حروف المعجم... وله كتاب «الاستيعاب» وكتاب «الكافي في الفقه المالكي» وكتاب «جامع بيان العلم وفضله» وله كتب كثيرة في فنون عدّة، كان موفقاً في التأليف معاناً عليه، وكان مستقلّ الفكر، بعيداً عن الجمود، مبغضاً للتقليد، ناصراً للسنّة.

وانتهى إليه مع إمامته علو الإسناد، وولي قضاء لشبونة مدّة، وكان أولاً

---

(1) طبقات الفقهاء ص 152 - 153. الفكر السامي ج 2 ص 96 - 97.

ظاهرياً ثم صار مالكياً، فقيهاً حافظاً مكثراً، عالماً بالقراءات والحديث والرجال، والخلاف، كثير الميل إلى أقوال الشافعي.

ولد سنة ثمان وستين وثلاثمائة في ربيع الآخر، ومات ليلة الجمعة سلخ ربيع الآخر سنة ثلاث وستين وأربعمائة عن خمس وتسعين سنة[1].

ـ أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، ومما جاء في التعريف به أنه زعيم الفقهاء بالأندلس والمغرب، المعروف بصحة النظر، ودقّة الفقه، وجودة التأليف، مطبوعاً عليه، حافظ المذهب، له المفزع في المعضلات، وكان الدراية أغلب عليه من الرواية مع أخذه منها بالحظ الأوفر، له كتاب «البيان والتحصيل، لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل» من كتب المالكية الجليلة القدر المعتمد عند كل من جاء بعده.

قال في أوّله: ومن جمعه إلى كتابي «المقدمات» حصل على ما يمنع جهله من أصول الديانات، وأحكم ردّ الفرع إلى أصله، وحصل على درجة من يجب تقليده الخ. واختصر «المبسوطة» ولخّص كتاب «مشكل الآثار» للطحاوي، وله أجزاء كثيرة في فنون مختلفة.

تولّى قضاء قرطبة، ثم استعفى، وأكبّ على التأليف، وكانت الرحلة إليه من الأقطار، أخذ عنه القاضي عياض وغيره. وهو أحد الأربعة المعتمد ترجيحهم في مختصر خليل. توفي سنة عشرين وخمسمائة[2].

ـ أبو بكر محمد بن عبد الله الشهير «بابن العربي» المعافري الاشبيلي، ومما جاء في التعريف به، أنه رحل مع أبيه إلى المشرق وهو ابن سبع عشرة سنة بعدما تأدب وقرأ القراءات، فلقي بمصر والشّام وبغداد والحجاز أعلاماً كباراً

---

(1) طبقات الحفاظ ص 432 والفكر السامي ج 2 ص 213 - 214. وله ترجمة في شذرات الذهب والديباج المذهب.

(2) الفكر السامي ج 2 ص 219 وله ترجمة في قضاء الأندلس، والصلة والديباج.

كالغزالي، والطرطوشي، والصيرفي والأكفاني والشاشي وغيرهم.

وقد تخرج بأبي حامد الغزالي وأبي بكر الشاشي، وأبي زكريا التبريزي. فاتسم في رواية الحديث والفقه، والخلافيات، والأصول، والأدب، والشعر وجمع، وصنّف، وبعد صيته، وكان متبحراً في العلم، ثاقب الذهن، موطأ الأكتاف كريم الشمائل.

ولي قضاء إشبيلية فكان ذا شدّة وسطوة، ثم عزل فأقبل على التأليف ونشر العلم، وبلغ رتبة الاجتهاد.

صنّف في الحديث والفقه، والأصول، وعلوم القرآن، والأدب والنحو والتاريخ، مات بفاس في ربيع الآخر سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة[1].

ـ أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى اليحصبي، ومما جاء في التعريف به أنه كان مقدّم وقته في الحديث والتفسير، والأدب والشعر والأصول والفقه، والعلوم العربية. بعد صيته، وكان إمام أهل الحديث في وقته وأعلم الناس بعلومه.

وله تصانيف حسنة شهيرة كـ«الشفا في التعريف بحقوق المصطفى» و«طبقات المالكيّة» و«شرح مسلم» وغيرها من التصانيف التي سارت بها الركبان ومن شيوخه الذين أخذ عنهم العلم بالأندلس أبو علي الصدفي، وابن رشد، وابن العربي وغيرهم.

تولّى قضاء قرطبة وحمدت سيرته فيها مات ليلة الجمعة سنة أربع وأربعين وخمسمائة بمراكش[2].

(1) طبقات الحفاظ ص 467. الفكر السامي ج 2ص 221 - 223. وله ترجمة في: البداية والنهاية، وبغية الملتمس، وتذكرة الحفاظ، والديباج المذهب، وشذرات الذهب والصلة، وطبقات المفسرين للأدنه وي، وطبقات المفسرين للداودي، وطبقات المفسرين للسيوطي، ومرآة الجنان، ونفح الطيب، ووفيات الأعيان.

(2) طبقات الحفاظ ص 468، الفكر السامي ج 2 ص 223 - 224، وله ترجمة في انباء الرواة، والبداية =

مذهب الإمام الشافعي:

قد جاء في التعريف بالإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن شافع، بن السائب، بن عبيد، بن عبد يزيد، بن هاشم بن عبد المطلب، ابن مناف، بن قصيّ، القرشي، المطلبي الشافعي الحجازي المكي، ابن عمّ رسول الله ﷺ يلتقي معه في عبد مناف... نزيل مصر إمام الأئمّة، وقدوة الأمّة، ولد بغزّة سنة خمسين ومائة... ثم حمل إلى مكّة وهو ابن سنتين.

أخذ الإمام الشافعي الفقه عن مسلم بن خالد الزنجي، وغيره من أئمّة مكّة، ثم رحل إلى المدينة المنوّرة فتتلمذ على أبي عبد الله، مالك بن أنس ـ رضي الله عنه ـ فأكرمه مالك وعامله، لنسبه وعلمه وفهمه، وعقله وأدبه، بما هو اللائق بهما.

وقرأ «الموطأ» على مالك حفظاً، فأعجبته قراءته، فكان مالك يستزيده من القراءة لإعجابه بقراءته، وكان سنّ الشافعي حين اتّصل بمالك ثلاث عشرة سنة. وبعد أن تخرّج وأصبح إماماً قدم إلى مصر قال حرملة بن يحيى: قدم الشافعي مصر سنة تسع وتسعين ومائة. وقال الربيع: سنة مائتين. فصنّف كتبه الجديدة كلّها بمصر، وسار ذكره في البلدان وقصده الناس من الشّام واليمن والعراق، وسائر الأقطار للتّفقه عليه والرواية عنه، وسماع كتبه منه وأخذها عنه.

وله مؤلفات كثيرة منها «الأم» و «الرسالة».

ما جاء في شهادات الأئمّة للشافعي:

قال مالك بن أنس ـ رضي الله عنه ـ للشافعي: إن الله عزّ وجلّ قد ألقى على قلبك نوراً، فلا تطفئه بالمعصية.

= والنهاية، وبغية الملتمس، وتاج العروس، وتاريخ الإسلام للذهبي، وتذكرة الحفاظ، وتهذيب الأسماء واللغات، والديباج المذهب، والرسالة المستطرفة، ومفتاح السعادة، والنجوم الزاهرة.

وقال شيخه سفيان بن عيينة ، وقد قرأ عليه حديثاً في الرقائق ـ فغشي على الشافعي، فقيل: قد مات الشافعي، فقال سفيان: إن كان قد مات فقد مات أفضل أهل زمانه.

وقال الحميدي صاحب سفيان: كان سفيان بن عيينة، ومسلم بن خالد، وسعيد بن سالم، وعبد الحميد بن عبد العزيز، وشيوخ مكّة يصفون الشافعي ويعرفونه من صغره، مقدّماً عندهم بالذكاء والعقل والصيانة، ويقولون لم نعرف له صبوة.

وقال أبو سعيد عبد الرحمن بن مهدي المقدم في عصره في علمي الحديث والفقه، حين جاءته رسالة الشافعي ـ وكان طلب من الشافعي أن يصنّف كتاب الرسالة ـ فأثنى عليه ثناء جميلاً، وأعجب بالرسالة إعجاباً كبيراً وقال: ما أصلّي صلاة إلا أدعو للشافعي.

وقال أحمد بن حنبل ـ وقد سئل عن الشافعي ـ : لقد منّ الله به علينا، لقد كنّا تعلمنا كلام القوم، وكتبنا كتبهم، حتى قدم علينا الشافعي، فلما سمعنا كلامه علمنا أنه أعلم من غيره، وقد جالسناه الأيام والليالي، فما رأينا منه إلّا كلّ خير.

وقال أيضاً: ما تكلّم في العلم أقلّ خطأ ولا أشدّ أخذاً بسنّة النّبيّ ﷺ ـ من الشافعي.

وقال: إذا جاءت المسألة ليس فيها أثر فافت بقول الشافعي.

وقال: ما من أحد مسّ بيده محبرة وقلماً إلا وللشافعي في عنقه منه، وقال احمد لاسحاق بن راهويه: تعال حتى أريك رجلاً لم تر عيناك مثله ـ يعني الشافعي ـ رضي الله عنه.

وقال أحمد أيضاً: كان الفقه قفلاً على أهله حتى فتحه الله بالشّافعي.

وقال داود بن علي الظاهري: كان الشافعي ـ رضي الله عنه ـ سراجاً لحملة الآثار ونقلة الأخبار، ومن تعلّق بشيء من بيانه صار محجاجاً.

وقال الإمام احمد: إن الله تعالى يقيض للناس في رأس كل مائة سنة من يعلّمهم السّنن، وينفي عن رسول الله ﷺ الكذب فنظرها فإذا في رأس المائة عمر بن عبد العزيز، وفي رأس المائتين الشافعي. وفاته: قال الربيع بن سليمان: توفي الشافعي ـ رحمه الله تعالىٰ ـ ليلة الجمعة بعد المغرب، وأنا عنده ودفن بعد العصر يوم الجمعة آخر يوم من رجب سنة أربع ومائتين[1].

ومن أشهر أصحابه الأئمّة الأعلام الذين عملوا على نشر مذهبه:

ـ أبو ابراهيم اسماعيل بن يحيى بن اسماعيل بن عمرو بن اسحاق المزني. ومما جاء في التعريف به أنه كان زاهداً عالماً مجتهداً، مناظراً، محجاجاً، غوّاصاً على المعاني الدقيقة.

وله تآليف عديدة منها «الجامع الكبير» و«الجامع الصغير» و«مختصر المختصر» و«المنثور» و«المسائل المعبرة» و«الترغيب في العلم» و«كتب الوثائق». قال عنه الإمام الشافعي: المزني ناصر مذهبي. مات بمصر سنة أربع وستين ومائتين[2].

ـ أبو محمد الربيع بن سليمان بن عبد الجبّار المؤذن المرادي. ومما جاء في التعريف به أنه صاحب الإمام الشافعي، وروى كتب الأمهات عنه. قال الإمام الشافعي عنه: الربيع راويتي. مولده سنة أربع وسبعين ومائة ومات يوم

---

(1) طبقات الحفاظ ص 152 - 154. وكتاب «احكام القرآن» للإمام الشافعي ج 1 ص 3 - 11 طبع ونشر دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان سنة 1395 هـ/ 1975م. ومع هذين المرجعين فله ترجمة في مراجع اخرى كثيرة من كتب الانساب والتراجم والأعلام والطبقات قديمها وحديثها.

(2) طبقات الفقهاء ص 97 وطبقات الحفاظ ص 564 وله ترجمة في طبقات الشافعية للسبكي وفي وفيات الأعيان لابن خلكان والانتقاء لابن عبد البر.

الاثنين لعشر بقين من شوال سنة سبعين ومائتين[1].

ـ أبو يعقوب يوسف بن يحيى البويطي. ومما جاء في التعريف به أن الإمام الشافعي قال عنه: ليس أحد أحقّ بمجلسي من يوسف بن يحيى، وليس أحد من أصحابي أعلم منه. وروي عنه أنه قال أيضاً: أبو يعقوب لساني.

قال الساجي (أبو يحيى زكريا بن يحيى) ـ متحدثاً عن تقاه ومدى طاعته لله وامتثالاً لأمره ـ: كان أبو يعقوب إذا سمع المؤذن وهو في السجن يوم الجمعة اغتسل ولبس ثيابه ومشى حتى يبلغ باب السجن فيقول له السجّان: أين تريد؟ فيقول: حيث داعي الله؟ فيقول: ارجع عافاك الله، فيقول أبو يعقوب: اللهم تعلم أني قد أجبت داعيك فمنعوني.

وقال أبو الوليد بن أبي الجارود: كان البويطي جاري فما كنت أنتبه ساعة من الليل إلا سمعته يقرأ ويصلّي.

وقال الربيع بن سليمان: كان البويطي أبداً يحرّك شفتيه بذكر الله تعالىٰ. وما رأيت أحداً أنزع بحجة من كتاب الله تعالىٰ من أبي يعقوب البويطي.

وقد كان البويطي صاحب إرادة قويّة ذا صبر وجلد، مات ببغداد في السجن والقيد في رجله، وكان حمل من مصر في فتنة القرآن فأبى أن يقول بخلقه فسجن وقيّد حتى مات سنة إحدى وثلاثين ومائتين[2]

ـ أبو ثور ابراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي. ومما جاء في التعريف به أنه أخذ الفقه عن الشافعي وقال عنه الإمام احمد: أعرفه بالسنة منذ خمسين سنة وهو عندي في مسلاخ سفيان الثوري.

وقال عن نفسه: كنت من أصحاب محمد بن الحسن. فلما قدم الشافعي

(1) طبقات الفقهاء ص 98 وطبقات الحفاظ ص 252 - 253 وله ترجمة في طبقات الشافعية للسبكي، والفهرست لابن النديم، ووفيات الأعيان لابن خلكان.

(2) طبقات الفقهاء ص 98 وله ترجمة في طبقات الشافعية للسبكي.

علينا جئت إلى مجلسه شبه المستهزىء فسألته عن مسألة من الدّور[1] فلم يجبني وقال: كيف ترفع يديك في الصلاة؟ فقلت: هكذا، فقال: أخطأت، فقلت هكذا، قال: أخطأت. قلت: فكيف اصنع؟ فقال: حدثني سفيان عن الزهري عن سالم عن أبيه أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه وإذا ركع، وإذا رفع، قال أبو ثور: فوقع في نفسي ذلك فجعلت أزيد في المجيء وأقصّر في الاختلاف إلى محمد بن الحسن، فقال محمد لي يوماً: يا أبا ثور أحسب هذا الحجازي قد غلبنا عليك، قلت: أجل، الحقّ معه. قال: فكيف ذاك؟ قلت: كيف ترفع يديك في الصلاة؟ فأجابني على نحو ما أجبت الشافعي، فقلت: أخطأت. قال: كيف اصنع؟ قلت: حدّثني الشافعي عن سفيان عن الزهري عن سالم عن أبيه أن النبيّ ﷺ ، كان يرفع يديه حذو منكبيه، وإذا ركع وإذا رفع، قال أبو ثور: فلما كان بعد شهر وعلم الشّافعي أنّي قد لزمته للتعلّم منه قال: يا أبا ثور خذ مسألتك في الدّور، فإنما منعني أن أجيبك يومئذ لأنك كنت متعنّتاً. مات أبو ثور سنة أربعين ومائتين[2].

ـ مذهب الإمام أبو حنيفة:

قد جاء في التعريف بالإمام أنه أبو حنيفة النّعمان بن ثابت التّيميّ الكوفي والمشهور الذي يجمع عليه الثقات أنه فارسي. وروي كما جاء في تاريخ بغداد للخطيب أنه بابلي، ومن ناحية ثانية في التعريف به أنه فقيه أهل العراق وإمام أصحاب الرّأي.

---

(1) جاء في تحقيق وتقديم الدكتور احسان عباس لكتاب طبقات الفقهاء لأبي اسحاق الشيرازي الطبعة الثانية سنة 1401 هـ/ 1981م ص 101 تعليق عدد 5 ما يلي: الدور عند الحكماء والمتكلمين والصوفية: توقف كل من الشيئين على الآخر، فالدور العلمي هو توقف العلم بكون كل المعلومين على العلم بالآخر. والدور الإضافي: تلازم الشيئين في الوجود بحيث لا يكون احدهما إلا مع الآخر (انظر كشاف التهانوي 467:1 وما بعدها).

(2) طبقات الفقهاء ص 92 -101 -102 وطبقات الحفاظ ص 223 وله ترجمة في كتب التراجم والطبقات والأعلام.

قال عنه ابن معين: كان ثقة لا يحدّث من الحديث إلا بما يحفظه، ولا يحدّث بما لا يحفظه.

وقال ابن المبارك: ما رأيت في الفقه مثله.

وقال مكي بن ابراهيم: كان أعلم أهل زمانه، وما رأيت في الكوفيين أورع منه.

وقال الشافعي: الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة. وسئل يزيد بن هارون: أيهما أفقه، أبو حنيفة أو سفيان؟.

فقال: سفيان أحفظ للحديث، وأبو حنيفة أفقه.

ومن مناقبه أنه أكره على القضاء فأبى أن يكون قاضياً، وكان يحيي الليل صلاة ودعاء وتضرّعاً.

ولد سنة ثمانين ومات سنة خمسين ومائة، وقيل سنة إحدى وخمسين وقيل سنة[1] ومن أشهر أصحابه الأئمّة الأعلام الذين عملوا على نشر مذهبه.

ـ أبو يوسف يعقوب بن ابراهيم الأنصاري الكوفي، ومما جاء في التعريف به أنه أبو يوسف القاضي: الإمام العلاّمة فقيه العراقين، وصاحب أبي حنيفة، كان من أصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي، وأخذ الفقه من محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى ثم عن أبي حنيفة، وولي القضاء لهارون الرشيد.

قال عنه المزني: أبو يوسف اتبع القوم للحديث.

وقال ابن معين: ليس في أصحاب الرأي أحد أكثر حديثاً ولا أثبت منه وعنه أيضاً: أبو يوسف صاحب حديث، وصاحب سنّة.

---

(1) طبقات الحفاظ ص 73 - 74 وكتاب «أبو حنيفة» حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه لمحمد أبي زهرة طبع ونشر دار الفكر العربي ط 2 سنة 1366 هـ/ 1947م. وله ترجمة في مراجع كثيرة من كتب التراجم والطبقات والأعلام قديمها وحديثها.

وقال أبو يوسف: من طلب غرائب الحديث كذب، ومن طلب المال بالكيمياء أفلس ومن طلب الدين بالكلام تزندق.

وقال عنه الإمام احمد: كان أبو يوسف منصفاً في الحديث. مات في ربيع الآخر سنة اثنتين وثمانين ومائة عن تسع وستين سنة[1].

ـ أبو الهذيل زفر بن الهذيل العنبري: ومما جاء في التعريف به أنه قد جمع بين العلم والعبادة، وكان من أصحاب الحديث، ثم غلب عليه الرأي، وهو قياس أصحاب أبي حنيفة، وكان هو وأبو يوسف ومحمد بن الحسن مستقلين في تفكيرهم الفقهي كل الاستقلال، وما كانوا مقلدين لشيخهم بأي نحو من نواحي التقليد. ولد أبو الهذيل زفر سنة عشر ومائة، ومات سنة ثمان وخمسين ومائة وله ثمان وأربعون سنة[2].

ـ أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني: مولى لبني شيبان، ومما جاء في التعريف به أنه حضر مجلس أبي حنيفة سنتين، ثم تفقّه على أبي يوسف وصنّف الكتب الكثيرة، ونشر علم أبي حنيفة، وقد اتصل بمالك، وروى عنه «الموطأ» وروايته له تعدّ من أصحّ الروايات إسناداً.

قال عنه الإمام الشافعي: حملت من علم محمد وقر بعير. وقال أيضاً: ما رأيت أحداً يسأل عن مسألة فيها نظر إلا تبيّنت في وجهه الكراهة إلا محمد بن الحسن. مات بالري سنة سبع وثمانين ومائة وهو ابن ثمان وخمسين سنة[3].

---

(1) طبقات الحفاظ ص 121 - 122. و(أبو حنيفة لأبي زهرة) ص 44 ' 442. وطبقات الفقهاء ص 134 وله ترجمة في كتب التراجم والطبقات والأعلام.

(2) طبقات الفقهاء ص 135. و(أبو حنيفة) ص 440 - 442. وله ترجمة في (الجواهر المضيئة) لابن أبي الوفاء. والفهرست، والعبر للذهبي.

(3) طبقات الفقهاء ص 135 - 136 و«أبو حنيفة لأبي زهرة» ص 440 - 442. وله ترجمة في الجواهر المضيئة، والفهرست، ووفيات الأعيان، والعبر للذهبي.

ـ مذهب الإمام احمد بن حنبل:

قد تقدم التعريف به في صحيفة 169 و170.

ومن أشهر أصحابه الأئمّة الأعلام الذين عملوا على نشر مذهبه:.

ـ عبد الله بن أحمد بن حنبل أبو عبد الرحمن البغدادي ومما جاء في التعريف به أنه أخذ عن أبيه وروى عنه الحديث.

قال أبو زرعة قال لي احمد بن حنبل: ابني عبد الله محظوظ من علم الحديث، لا يكاد يذاكرني إلا بما لا أحفظ.

وقال ابن عديّ: قبل بأبيه، وله في نفس محل في العلم، فأحيا علم أبيه، ولم يكتب عن أحد إلّا عمّن أمره أبوه أن يكتب عنه.

وقال الخطيب عنه: كان ثقة ثبتاً فهماً.

وقال أبو اسحاق الشيرازي: كان عالماً بعلل الحديث وأسماء الرجال. ولد سنة ثلاث عشرة ومائتين، ومات ببغداد سنة تسعين ومائتين[1].

ـ أبو بكر المروزي (احمد بن محمد بن الحجاج). ومما جاء في التعريف به أنه خرج إلى الغزو فشيعه الناس فحزروا بسامرّا ـ سوى من رجع ـ نحو من خمسين ألفاً، فقيل له: يا أبا بكر هذا علم قد نشر لك فبكى ثم قال: ليس هذا العلم لي، إنما هذا هو علم احمد بن حنبل.

وكان يقول: قليل التقوى يهزم كثير الجيوش. مات سنة خمس وسبعين ومائتين، ودفن قريباً من قبر احمد[2].

ـ أبو اسحاق ابراهيم الحربي، ومما جاء في التعريف به أنه إمام في

---

(1) طبقات الفقهاء ص 169 - 170، وطبقات الحفاظ ص 288 - 289، وله ترجمة في تاريخ بغداد، وتذكرة الحفاظ، وخلاصة تذهيب الكمال، وشذرات الذهب، وطبقات الحنابلة، والعبر.

(2) طبقات الفقهاء ص 170 وله ترجمة في طبقات الحنابلة. والعبر للذهبي.

الحديث وله مصنّفات كثيرة. مات سنة خمس وثمانين ومائتين[1].

- أبو بكر احمد بن محمد بن هارون البغدادي الحنبلي، ومما جاء في التعريف به أنه أخذ العلم من المروزي، وصالح وعبد الله ابني الإمام احمد، ونعت بأنه الفقيه العلّامة المحدث. مؤلف علم احمد بن حنبل وجامعه ومرتبه. وله مصنفات كثيرة في الفقه، وله كتاب «السنّة» و «العلل» و «الجامع». مات في ربيع الأول سنة إحدى عشرة وثلاثمائة عن نحو ثمانين سنة[2].

- ولإتمام ذكر مذاهب أهل السنّة أذكر نبذة موجزة عن المذهب الظاهري:

- إمام هذا المذهب هو داود بن علي بن خلف أبو سليمان الأصبهاني البغدادي ومما جاء في التعريف به، وبمذهبه أنه الحافظ الفقيه المجتهد فقيه أهل الظاهر، وقد نشر مذهبه في بغداد، فمثّل الطرف المقابل لغلاة القياسيين من المذاهب الأخرى وعرفت نزعته بـ«الظاهرية» ومذهبه بـ«المذهب الظاهري». ويتبع هذا المذهب في المشرق جماعات في العراق وخراسان والشام وأفراد في غيرها.

وقد كان داود الظاهري بصيراً بالحديث: صحيحه وسقيمه، إماماً ورعاً، ناسكاً زاهداً وله تصانيف عديدة منها «ابطال القياس» و «خبر الواحد» و «الخبر الموجب للعلم» و «الحجة». أخذ العلم عن اسحاق وأبي ثور، وسمع القعنبي، وحدّث عنه ابنه محمد وزكريا السّاجي.

ولد سنة مائتين، ومات في رمضان سنة سبعين ومائتين[3] ومن أصحابه

---

(1) طبقات الفقهاء ص 171 وله ترجمة في طبقات الحنابلة. والعبر للذهبي.

(2) طبقات الفقهاء ص 171، وطبقات الحفاظ ص 329 - 330 وله ترجمة في طبقات الحنابلة وتذكرة الحفاظ، والعبر للذهبي.

(3) طبقات الحفاظ ص 253 - 254، وكتاب: ملخص ابطال القياس، والرأي والاستحسان والتقليد =

الأعلام الذين عملوا على خدمة مذهبه ونشره:

ـ ابنه أبو بكر محمد بن داود، ومما جاء في التعريف به أنه كان فقيهاً أديباً شاعراً ظريفاً.

وحكى القاضي أبو الحسن الخرزي أن أبا بكر لما جلس بعد وفاة أبيه في حلقته يفتي، استصغروه، فدسّوا إليه رجلاً، فقالوا له: سله عن حد السكر ما هو؟ فأتاه الرجل فسأله عن حد السكر ما هو ومتى يكون الإنسان سكران؟ فقال محمد: إذا عزبت عنه الهموم وباح بسرّه المكتوم. فاستحسن ذلك منه وعلم موضعه من أهل العلم.

ومن تآليفه: «الوصول إلى معرفة الأصول». مات سنة سبع وتسعين ومائتين وله اثنتان وأربعون سنة[1].

ـ أبو الحسن عبد الله بن احمد المغلس. ومما جاء في التعريف به أنه أخذ العلم عن أبي بكر بن داود، وكان إماماً في المذهب، وله كتاب جليل يعرف بـ«الموضح» على كتاب المزني. وعنه انتشر علم داود في البلاد. مات سنة أربع وعشرين وثلاثمائة[2].

ـ أبو محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم الاندلسي، ومما جاء في التعريف به أنه الإمام العلم الأشهر وحيد دهره صاحب الكتب العظيمة التي منها «المحلى» ذكر فيه مسائل الظاهرية.

قال ابن بشكوال: ابن حزم أجمع أهل الاندلس قاطبة لعلوم الإسلام

= والتعليل «لابن حزم الاندلسي» تحقيق سعيد الافغاني: مطبعة جامعة دمشق: سنة 1379هـ/1960م ص 6.

(1) طبقات الفقهاء ص 175 الفكر السامي ج 2 ص 41 وله ترجمة في تاريخ بغداد وشذرات الذهب، ووفيات الأعيان والفهرست.

(2) طبقات الفقهاء ص 177 وله ترجمة في الفهرست، والعبر للذهبي.

وأوسعهم معرفة، مع توسّعه في علم اللسان. ووفور حظّه من البلاغة والشعر.

ألف في علم الحديث والمستندات كثيراً، وألف في فقه الحديث «الإيصال إلى فهم الخصال الجامعة لجمل شرائع الإسلام في الواجب والحلال والحرام والسنّة والاجماع» وكتاب «الاحكام لأصول الاحكام» وكتاب «الفصل في الملل والنحل» وكتاب «إبطال القياس والرأي» وكتاب «الاجماع ومسائله على أبواب الفقه».

كان أول أمره شافعياً ثم صار ظاهرياً متحمّساً له ومدافعاً عنه.

قال مفتخراً بمذهبه: ألم تر أني ظاهري وأنني* على ما بدا حتى يقوم دليل وكان ورعاً شديد التمسك بالدين. توفي سنة ستّ وخمسين وأربعمائة[1].

فهذه المدرسة الكبرى مدرسة فقهاء المسلمين وعلمائهم الراسخين في العلم، الممتدة في أبعادها من العصر الأول من عصور الإسلام، إلى عصرهم الأخير الذي ينتهي ـ كما وعدهم الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ بانتهاء دور الإنسان في هذه الحياة يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات فقال ـ مبلغاً وحي ربّه ـ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون»[2] وقال: «لا تزال طائفة من أمتي قوّامة على أمر الله لا يضرّها من خالفها»[3] وقال: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحقّ حتى تقوم الساعة»[4].

فهذه المدرسة الكبرى هي المعتمدة والموثوق بها في مجال التأويل الحاد الهادف إلى بيان المراد من النصّ القرآني، ومن النص النبوي، ما دام القرآن

(1) الفكر السامي ج 2 ص 42 وله ترجمة في «مطمح الأنفس» و«المغرب» و«شذرات الذهب».
(2) (3) (4) الجامع الصغير للسيوطي، المطبعة الميمنية، الناشر مصطفى البابي الحلبي وأخواه مصر بدون تاريخ ج 2 ص 173. الحديث الأول رواه البخاري ومسلم عن المغيرة والثاني أخرجه ابن ماجة عن أبي هريرة وأشار له السيوطي بعلامة صحيح والثالث أخرجه الحاكم وأشار السيوطي اليه بعلامة حديث صحيح.

الكريم، والسنّة النبوية، وما دام العلماء المسلمون الراسخون في العلم يجتهدون ويستنبطون ويستنتجون وما دام عطاؤهم الفكري الإسلامي لا يحيد عن طريق الهدى والرشد ولا تتفرق به السبل عن سبيل الله.

فالقرآن الكريم والسنّة النبوية المبيّنة له يشتملان كما هو مبيّن في كتب أصول الفقه[1] على أنواع من الأحكام تغطي قضايا وأبعاد مسيرة الإنسان في هذه الحياة، وفيما بعدها من الحياة الأخرى. وقد أجملها علماء الأصول في أنواع ثلاثة:

الأول: أحكام اعتقادية تتعلق بما يجب على المكلف اعتقاده في الله وملائكته وكتبه ورسله، واليوم الآخر.

الثاني: أحكام خلقية تتعلق بما يجب على المكلّف أن يتحلّى به من فضائل وأن يتخلّى عنه من الرذائل.

والثالث: أحكام عملية تتعلق بما يصدر عن المكلف من أقوال وأفعال وعقود وتصرفات وهذا النوع الثالث هو فقه القرآن.

وحول هذه الأنواع الثلاثة كان عمل العلماء في أنظارهم وآرائهم من حيث الاستنباط والاجتهاد، ومن حيث الاستنتاج والتأويل.

وقد قام عبد الوهاب خلاف في كتابه «علم أصول الفقه» ببيان أبعاد الأحكام العملية في القرآن، وماذا تنتظم من الأنواع، وكم آيات أحكام المعاملات فقال:

والأحكام العملية في القرآن تنتظم نوعين: أحكام العبادات من صلاة

---

(1) هي كثيرة منها «الرسالة» للإمام الشافعي و«المستصفى» للغزالي و«المحصول» للرازي و«الأحكام» للآمدي و«تنقيح الأصول» لصدر الشريعة، وشرحه «التوضيح في حلّ غوامض التنقيح» له و«جمع الجوامع» للسبكي و«التحرير» لابن الهمام و«الموافقات» للشاطبي و«اصول التشريع الإسلامي» لعلي حسب الله و«علم اصول الفقه» لعبد الوهاب خلاف.

وصوم وزكاة وحج ونذر ويمين ونحوها من العبادات التي يقصد بها تنظيم علاقة الإنسان بربه. وأحكام المعاملات من عقود وتصرفات وعقوبات وجنايات وغيرها مما عدا العبادات ومما يقصد بها تنظيم علاقة المكلفين بعضهم ببعض، سواء أكانوا أفراداً أم أمماً أم جماعات.

فأحكام ما عدا العبادات تسمى في الاصطلاح الشرعي أحكام المعاملات وأما في اصطلاح العصر الحديث فقد تنوعت أحكام المعاملات بحسب ما تتعلق به وما يقصد بها، إلى الأنواع التالية:

1 ـ **أحكام الأحوال الشخصية**، وهي التي تتعلق بالأسرة من بدء تكونها ويقصد بها تنظيم علاقة الزوجين والاقارب بعضهم ببعض وآياتها في القرآن نحو السبعين.

2 ـ **والأحكام المدنية**، وهي التي تتعلق بمعاملات الأفراد ومبادلاتهم من بيع وإجارة، ورهن وكفالة، وشركة ومداينة، ووفاء بالالتزام، ويقصد بها تنظيم علاقات الأفراد المالية وحفظ حق كل ذي حقّ. وآياتها في القرآن نحو السبعين.

3 ـ **والأحكام الجنائية**، وهي التي تتعلق بما يصدر عن المكلف من جرائم، وما يستحقه عليها من عقوبة، ويقصد بها حفظ حياة الناس وأموالهم وأعراضهم، وحقوقهم، وتحديد علاقة المجني عليه بالجاني وبالأمة وآياتها في القرآن نحو الثلاثين.

4 ـ **وأحكام المرافعات**، وهي التي تتعلق بالقضاء والشهادة واليمين، ويقصد بها تنظيم الاجراءات لتحقيق العدل بين الناس، وآياتها في القرآن نحو الثلاث عشرة.

5 ـ **والأحكام الدستورية**، وهي تتعلق بنظام الحكم وأصوله، ويقصد بها

تحديد علاقة الحاكم بالمحكوم، وتقرير ما للأفراد والجماعات من حقوق، وآياتها في القرآن نحو العشرة.

6 ـ **والأحكام الدولية**، وهي التي تتعلق بمعاملة الدولة الإسلامية لغيرها من الدول، وبمعاملة غير المسلمين في الدولة الإسلامية، ويقصد بها تحديد علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول في السلم وفي الحرب، وتحديد علاقة المسلمين بغيرهم في بلاد الدول الإسلامية، وآياتها نحو الخمس والعشرين.

7 ـ **والأحكام الاقتصادية والمالية**، وهي التي تتعلق بحق السائل والمحروم في مال الغني، وتنظيم الموارد والمصارف، ويقصد بها تنظيم العلاقات المالية بين الاغنياء والفقراء، وبين الدولة والأفراد. وآياتها نحو العشرة[1].

وفي ضبطه لعدد آيات الأحكام على هذا النحو، قد يكون متأثراً بما ذهب إليه مقاتل بن سليمان من تحديد وتعداد، فقد قدّرها بما في ذلك أحكام العبادات والمعاملات بخمسمائة آية.

ومقاتل هو أول من أفرد آيات الأحكام في تصنيف، وتابعه في ذلك الغزالي، وابن العربي، وقد نازعهم ابن دقيق العيد في هذا التقدير وقال: مقدار آيات الأحكام لا ينحصر في هذا العدد، بل يختلف باختلاف القرائح والاذهان، وما يفتحه الله من وجوه الاستنباط، والراسخ في علوم الشريعة يعرف أن أصولها وأحكامها ما يؤخذ من موارد متعددة، حتى الآيات الواردة في القصص والأمثال[2].

---

(1) «علم اصول الفقه» لعبد الوهاب خلاف الناشر: دار القلم: كويت الطبعة العاشرة سنة 1392هـ/ 1972م ص 32 - 33.

(2) بتصرف عن كتاب «الشريعة الإسلامية» لفضيلة الإمام محمد الخضر حسين طابعه وناشره علي الرضا التونسي سنة 1391هـ/ 1971 ص 7 - 8.

وبهذا يكون تعداد آيات الأحكام ـ وضبطها ـ من القدامى أو الجدد ـ وهو من باب الإجمال والتقريب، لا من باب الحصر والتحديد. وذلك لأن ما جاء به القرآن من تشريع هو صالح لكل زمان ومكان، وما يتراءى للمجتهدين أو يطرأ أمامهم من القضايا المستجدة والمتطورة بتطور الإنسان في بيئته وزمانه يفرض عليهم الاتيان بالجديد من الأحكام بواسطة الاستنتاج والاستنباط في حدود القواعد العامة والمبادىء الأساسية، والمثل والأهداف المستمدة من هدي القرآن والسنّة النبوية، الذي شرع الله لعباده.

وصلوحية القرآن لكل زمان ومكان تبدو جليّة واضحة لكل متأمل فيه متدبّر له. ومستجيب لهديه، حيث أحكامه على نوعين: أحكام تفصيلية وأحكام عامة.

فالأحكام التفصيلية هي التي تكفل الله ببيانها وتوضيحها، وبتفصيلها في كتابه الكريم ولم يتركها لاجتهاد البشر، إذ هي في حكمتها وأهدافها الجوهرية خارجة عن مجال عقولهم، وغير خاضعة لما يعتبرونه في حياتهم تطوراً وتقدّماً، وهي أحكام العبادات، وما يلحق بها من أحكام الأحوال الشخصية، والمواريث، ومن أحكام بعض العقوبات والحدود.

وإنما لم يترك الله بيانها وتفصيلها لاجتهاداتهم، لأنها أحكام لا يمكن أن ينال من صلاحها ويقين نفعها، ومن عدالتها التي تتماشى وطبيعة البشر. وخصائصهم وامكاناتهم، حسب طاقاتهم الجسدية والعقلية وحسب ما هم مكلفون به ومسؤولون عنه، وما لهم من حقوق وما عليهم من واجبات، لا يمكن نظراً لكل ذلك، أن ينال منها تقدمهم في حياتهم أو تطورهم في بيئتهم ومنهج حياتهم، ولا يمكن أن يشرعوا لأنفسهم أعدل ولا أسلم ولا أنفع لهم منها مهما تطوروا ومهما حقّقوا لأنفسهم من تقدّم لأنها أحكام مفصلة ومحددة من لدن حكيم خبير لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض. وهو

عالم الغيب والشهادة الذي لا تخفى عنه خافية، ولا يغيب عن علمه ما ينفع عباده، وما تستقيم عليه حياتهم، ويتمّ به صلاحهم، كما لا يغيب عنه أنه لو ترك لهم أمرها لضلّوا وأضلّوا، لقصور نظرتهم في هذا المجال، وطغيان عواطفهم، وتشعب أهوائهم، وشهواتهم فيه.

وأما الأحكام العامة فهي أحكام القرآن فيما عدا ذلك، حيث إنه فيما عدا العبادات، وفيما عدا أحكام الأحوال الشخصية والمواريث وبعض العقوبات والحدود، أتى بقواعد عامة، وأحكام كليّة، ومبادىء أساسية، لم يتعرض فيها لتفصيلات جزئية إلا في القليل النادر، اعتباراً منه وتوجيهاً للعباد، إلى أن الأحكام في بقية المجالات تتطور بتطور البيئات والمصالح ولهذا اقتصر في هذا الميدان على الاتيان بالقواعد العامة والمبادىء الأساسية والأحكام الكلية، ليسير الناس على هديها وترك الاتيان بالأحكام التفصيلية للقضايا المستجدة والمستحدثة، لأولي الأمر من المسلمين أصحاب المعرفة واليقين، وأصحاب الاختصاص والاجتهاد، ليستنبطوا ويستخرجوا الأحكام للقضايا المستجدة والطارئة في حياة الناس مستندين في اجتهادهم واستنباطهم للأحكام على ما جاء به القرآن وشرعه من قواعد عامة، ومبادىء أساسية وأحكام كلية التي ترجع إلى هدف عام للشارع، وهو تحقيق مصالح العباد بما يكفل لهم ضرورياتهم، ويوفر لهم ما يمكنهم من الحصول على حاجياتهم وتحسيناتهم. وهذا ما أمر الله به في كتابه الكريم عندما عرض لبيان مصادر التشريع التي هي الكتاب والسنّة، والاجماع، والقياس الواقعان من أولي الأمر أصحاب الرأي الواعي الرشيد وأرباب المعرفة والعلم بالمصلحة التي تستقيم عليها حياة العباد، فقال: ﴿**يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم. فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً**﴾[1].

---

(1) سورة النساء آية 59.

فالأمر بإطاعة الله وإطاعة رسوله، أمر باتباع القرآن والسنّة، والأمر بإطاعة أولي الأمر من المسلمين أمر باتباع ما اتفقت عليه كلمة المجتهدين منهم الذين يراقبون الله ويخشونه، في قضية من القضايا أو في حكم من الأحكام والأمر برد الوقائع المتنازع فيها إلى الله والرسول، أمر بالاجتهاد وباتباع القياس فيما لا نصّ فيه من القرآن والسنّة، ولا إجماع. فالقياس هو الأصل الرابع من أصول الشريعة الإسلامية، وبه اتسع نطاق أحكامها، وصارت تتناول من القضايا ما لا يتناهى. وبذلك كانت صالحة لكل زمان ومكان، إذ القياس كما هو معلوم عند علماء الفقه والأصول، هو أن يعمد المجتهد إلى واقعة لم يرد فيها حكم من القرآن أو السنّة لأنها طارئة في حياة الناس، فيعطيها حكم واقعة أخرى، ورد فيها حكم من القرآن أو السنّة، اعتماداً على اشتراك الواقعتين في علّة الحكم.

ثمّ نصوص القرآن الحاملة لأحكامه على اختلاف أنواعها هي في دلالتها تنقسم إلى قسمين: نص قطعي الدلالة على حكمه، ونصّ ظنّيّ الدلالة على حكمه.

فالنص القطعي الدلالة هو ما دلّ على معنى متعيّن فهمه منه، ولا يحتمل تأويلاً ولا مجال لفهم معنى آخر غيره منه. وهذا كقوله تعالىٰ: **﴿ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد﴾**[1] فهذا النص قطعي الدلالة على أن فرض الزوج في هذه الحال النصف لا غير.

وكقوله تعالىٰ: **﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾**[2] فهذا النص قطعي الدلالة على أن حدّ الزنا مائة جلدة لا أكثر ولا أقلّ في غير المحصن والمحصنة، وكذلك كل نصّ دلّ على فرض في الارث مقدر أو على حدّ في العقوبة معين، أو على نصاب محدد.

وأما النصّ الظني الدلالة، فهو ما دلّ على معنى، ولكن يحتمل أن يؤول

(1) سورة النساء آية 12.　　(2) سورة النور آية 2.

ويصرف إلى معنى آخر غيره، يقبله ويدل عليه كقوله تعالىٰ: **﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾**[1] فلفظ القروء مشترك بين معنيين: يطلق لغة على الطهر ويطلق لغة أيضاً على الحيض. والنص دلّ على أن المطلقات يتربصن ثلاثة قروء، فيحتمل أن يكون المراد ثلاثة أطهار، ويحتمل أن يكون ثلاث حيضات فهو ليس قطعي الدلالة على معنى واحد من المعنيين، ولهذا اختلف المجتهدون في أن عدة المطلقة ثلاث حيضات أو ثلاثة أطهار، وكقوله تعالىٰ: **﴿حرمت عليكم الميتة﴾**[2] فلفظ الميتة عام والنص يحتمل الدلالة على تحريم كل ميتة، ويحتمل أن يخصص التحريم بما عدا ميتة البحر.

وهكذا كل نص مشترك، أو عام، أو مطلق، أو نحو ذلك يكون ظنّي الدلالة، لأنه يدلّ على معنى ويحتمل الدلالة على غيره.

وهذا هو موطن ومناط اجتهاد الأئمة الفقهاء وميدان تأويلهم. ولمعرفة هل كانوا في تأويلهم دافعهم الحقّ، وغايتهم إدراك الحقيقة؟ أم دافعهم الهوى واتباع الشهوات؟.

وقبل الإجابة عن هذا السؤال نقف عند الميزان القرآني الذي به ندرك متى يكون المتأول لآياته متجهاً في طريق الحقّ، ومتى يكون منحدراً إلى هوّة الباطل.

والميزان القرآني نجده في قوله تعالىٰ: **﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هنّ أمّ الكتاب وأخر متشابهات. فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتّبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنّا به كلّ من عند ربّنا وما يذكر إلا أولو الألباب﴾**[3].

---

(1) سورة البقرة آية 228.

(2) سورة المائدة آية 3.

(3) سورة آل عمران آية 7.

فالآية تجعل للتأويل ميزاناً ذا كفّتين: كفّة التأويل الذي ينشد الحقّ ويعمل على توضيح الرؤية، ويسعى إلى إدراك الحقيقة. وكفّة التأويل الذي يتّبع الهوى ويطفىء النور، ويبغي إثارة الفتنة ونشر الضلال.

ولتجلية أبعاد هذا الميزان أوضح أنظار العلماء حوله، فهم في تأويلهم لهذا على فريقين:

فريق يتأول الآية على وجه من القراءة يؤدي إلى أن متشابه القرآن لا يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم، على تأويل عطف «الراسخون في العلم» على اسم الجلالة «الله» فيكون المعنى: حصر علم متشابه القرآن في الله عزّ وجلّ وفي العلماء الراسخين في العلم، ويكون قوله تعالىٰ: ﴿**يقولون آمنّا به**﴾ من حيث النسج والتركيب حالاً من ﴿**الراسخون في العلم**﴾ أي وهم مع علمهم الراسخ لتأويل متشابه القرآن يقولون آمنا به، قال فضيلة الشيخ محمد الخضر حسين في كتابه «بلاغة القرآن» في قولهم آمنا به، إيحاء إلى أن إيمانهم به هو الذي دعاهم إلى أن يسلكوا في تأويله الطريقة اللائقة به، وفي ذلك تعريض بأن من اتّبعوا المتشابه ابتغاء الفتنة، وتأولوه على ما يوافق أهواءهم ليسوا بمؤمنين[1].

ووجّه هذا الفريق ما ذهب إليه من تأويل أن الله تعالىٰ أنزل كتابه لينتفع به عباده ولا يجوز أن يكون في القرآن شيء لا يعرفه أحد من الأمة. ولسائل أن يسأل هنا: من الراسخون في العلم الذين حباهم الله بعلم تأويل ما تشابه من القرآن؟.

فأحسن إجابة عن هذا السؤال هي الإجابة التي تقول: الراسخ في العلم من وجد في علمه أربعة أشياء: التقوى بينه وبين الله تعالىٰ، والتواضع فيما بينه

---

(1) كتاب «بلاغة القرآن» للشيخ محمد الخضر حسين. الناشر علي الرضا التونسي سنة 1391 هـ/ 1971م ص 40.

وبين الناس، الزهد فيما بينه وبين الدنيا، والمجاهدة فيما بينه وبين النفس[1].

وذلك لأن التقوى تجعله حذراً جاداً لا يفتري على الله، ولا يؤول كتابه بما لا يرضيه، وبما لا يرضي الحقّ، أو بما يتجنّب الصواب، ويبتعد عن الحقيقة والتواضع يجعله بعيداً عن الغرور والادّعاء، فلا يقول إلا صدقاً ولا يؤيد إلا حقاً.

والزهد يجعله طليقاً فلا يستجيب لمغريات المادة التي تحجب العقل عن وضوح الرؤية والقلب عن برد اليقين. والمجاهدة تجعله يقظاً لا يقع في أسر الشهوات، ولا يستسلم لهوى النفس.

وفريق يتأول الآية على وجه من القرآء يؤدي إلى أن متشابه القرآن لا يعلم تأويله إلا الله وحده، على تأويل أن الكلام في الآية تمّ عن قوله تعالىٰ: **﴿إلاّ الله﴾** ثم استأنف الكلام فقال: **﴿ والراسخون في العلم يقولون آمنا به﴾**. فالراسخون في العلم مبتدأ وجملة يقولون آمنا به خبر والمعنى المستفاد هو أن تأويل متشابه القرآن لا يعلمه إلاّ الله سبحانه وتعالىٰ، وأما الراسخون في العلم أي الثابتون فيه وهم الذين أتقنوا علمهم بحيث لا يدخل في علمهم شكّ، يقولون: آمنا وصدقنا بما تشابه من آي القرآن وأنه حقّ وإن لم نعلم تأويله.

وهذا الفريق يذهب في تأويله إلى أن في القرآن تأويلاً استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه أحداً من خلقه كعلم قيام الساعة ووقت طلوع الشمس من مغربها، وخروج الدجال، ونزول عيسى عليه السلام، وعلم الحروف المقطعة في أوائل السور، وأشباه ذلك مما استأثر الله بعلمه، فالإيمان به واجب، وحقائق علومه مفوّضة إلى الله تعالىٰ.

وهذا قول أكثر المفسرين، وهو مذهب ابن مسعود وابن عباس في رواية عنه، وأبي بن كعب وعائشة وأكثر التابعين.

---

(1) تفسير الخازن ج 1 ص 281 طبعة قديمة بدون تاريخ.

وسند الفريقين فيما ذهبا إليه من تأويل لهذه الآية هو أن التأويل يطلق ويراد به في القرآن معنيان:

أحدهما: التأويل بمعنى حقيقة الشيء، وما يؤول أمره إليه ومنه قوله تعالىٰ: **﴿ورفع أبويه على العرش وخرّوا له سجّداً وقال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربّي حقّاً﴾**[1].

وقوله تعالىٰ: **﴿هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحقّ﴾**[2]. أي حقيقة ما أخبروا به أمر المعاد. فإن أريد بالتأويل هذا فالوقف على الجلالة، لأن حقائق الأمور وكنهها لا يعلمه على الجلية إلا الله عزّ وجلّ، وأما عباده فهم كما وصفهم بقوله تعالىٰ: **﴿ولكن أكثر الناس لا يعلمون* يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا﴾**[3].

وهذا سند من يقول لا يعلم تأويل متشابه القرآن إلا الله عزّ وجلّ.

وثانيهما: التأويل بمعنى التفسير والبيان والتعبير عن الشيء، كقوله تعالىٰ: **﴿نبئنا بتأويله﴾**[4] أي بتفسيره فإن أريد بالتأويل هذا فالوقف على **﴿والراسخون في العلم﴾** لأنهم يعلمون ويفهمون ما خوطبوا به، وبهذا الاعتبار، وإن لم يحيطوا علماً بحقائق الأشياء على كنه ما هي عليه.

وهذا سند من يقول تأويل متشابه القرآن يعلمه الله والراسخون في العلم.

هذا من حيث الناحية التي أدت بالعلماء إلى تأويل هذه الآية، أعني الآية السابعة من سورة آل عمران ليقتربوا من المراد منها.

وأما من حيث صريح الآية الذي جعل المتأولين لا يخرجون عن كفّتي الميزان الذي تضمنه وبه اما أن يكونوا قاصدين بتأويلهم الوصول إلى الحقيقة

---

(1) سورة يوسف آية 100.
(2) سورة الأعراف آية 53.
(3) سورة الروم آيتا 6 - 7.
(4) سورة يوسف آية 36.

لإقرار الحق، وتوضيح الرؤية، وتقوية اليقين، واما أن يكونوا قاصدين إثارة الشبهات ونشر الفتنة لاغراق الناس في الحيرة، وإلقائهم في متاهات الضلال، فالأمر بيّن لم يختلف المتأولون في تجلية وإبراز كفّتي الميزان منه.

وإذا ما تأملنا في عمل الفقهاء في مجال التأويل نجده في الكفّة الأولى من الميزان القرآني، كفّة الاجتهاد من أجل الوصول إلى إدراك الحقيقة، أو القرب منها لإقرار الحقّ، حيث كان هدفهم من التأويل للنصوص المحتملة، استنباط واستنتاج الأحكام الفرعية في مجالي العبادات والمعاملات، على ضوء ما في القرآن من هدي، وما في سنّة الرّسول عليه الصلاة والسلام من توجيه.

فالقرآن الكريم نزل مشتملاً على آيات كثيرة من الأحكام الفقهية التي تتعلق بصالح العباد في دنياهم وأخراهم ـ بعضها صريح في دلالته لا يحتمل غير وجه واحد، وبعضها يحتمل أكثر من وجه وهو مناط للتأويل.

وكان الصحابة في حياة الرسول ـ ﷺ ـ يتلقون بيان ما أشكل عليهم من الرسول مباشرة ولا يحتاجون إلى التأويل، وبعد حياة الرسول الأكرم كانوا أحياناً يتّفقون على الحكم، وأحياناً لا يتّفقون، فيلجؤون إلى التأويل والاستنتاج رائدهم في ذلك طلب الحق وحده، فإذا ما تبين لأحد المخالفين بعد تأويله واستنتاجه أن الحقّ فيما ذهب إليه مخالفة، رجع إلى رأيه وأخذ به، كالخلاف الذي وقع في نصيب الجدّ مع الإخوة من تركة حفيده، فقد كان رأي أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ أن الجد أب، أي فلا شيء للإخوة من الميراث معه، ولعله نظر إلى قول الله تعالىٰ: **﴿واتّبعت ملّة آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب﴾**[1] مع أن الأولين: ابراهيم واسحاق ـ عليهما السلام ـ كانا جدين.

ويظهر أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ كان من رأي الصدّيق أولاً،

---

(1) سورة يوسف آية 38.

ثم صار له رأي آخر فيما بعد يجعل للإخوة نصيبهم من الميراث مع وجوده، وللعمل بأحد الرأيين أخذ عمر يستشير فقهاء الصحابة.

ولعلّ الذي أثار هذه المسألة بقوّة، ودفع عمر للاستشارة بشأنها انه كان أول جدّ ورث في الإسلام حيث مات ابن لابن له، ولهذا يذكر البيهقي[1] ان عمر كان يكره الكلام في ميراث الجدّ، فما صار جدّاً قال: هذا أمر قد وقع لا بدّ للناس من معرفته. ثم أخذ يستشير.

ومن الذين استشارهم زيد بن ثابت، وقد روي أنه ذهب إليه بنفسه فقال له زيد: يا أمير المؤمنين لو أرسلت إليّ جئتك؟ فقال عمر - رضي الله عنه: إنما الحاجة لي، اني جئتك لتنظر في أمر الجدّ، وبعد محاورة بينهما انتهى الأمر بأن كتب له زيد رأيه في قطعة قتب، وضرب له في ذلك مثلاً.

وكان مما قاله في المثل الذي ضربه: إنما مثله مثل شجرة نبتت على ساق واحد فخرج فيها غصن، ثم خرج في الغصن غصن آخر. فالساق يسقي الغصن، فإن قطع الغصن الأول، رجع الماء إلى الغصن، يعني الثاني، وإن قطعت الثاني رجع الماء إلى الأول، وكان بعد هذا أن خطب الناس ثم قرأ عليهم ما كتب زيد، ثم قال: «إن زيد بن ثابت قد قال في الجد قولاً وقد أمضيته» وهذا بعد أن كان يرى أنه يأخذ المال كلّه باعتباره جدّاً يحجب الإخوة لأنه أب على المجاز.

وفي رواية أخرى، أن زيد بن ثابت قال في هذه الرسالة التي كتبها وكانت طويلة: «وكان رأيي يومئذ أن الإخوة هم أولى بميراث أخيهم من الجدّ، وعمر ابن الخطاب يرى يومئذ أن الجدّ أولى بميراث ابن ابنه من إخوته» قال زيد فضربت لعمر - رضي الله عنه - في ذلك مثلاً فقلت له: «لو أن شجرة تشعب من

---

(1) السنن الكبرى للبيهقي ج 6 ص 247 - 248 طبع حيدر اباد بالدكن بالهند.

أصلها غصن، ثم تشعب من ذلك الغصن خوطان[1] ذلك الغصن يجمع ذينك الخوطين دون الأصل ويغذوهما ألا ترى يا أمير المؤمنين أن أحد الخوطين أقرب إلى أخيه منه إلى الأصل؟».

قال زيد: اضرب له أصل الشجرة مثلاً للجدّ، واضرب الغصن الذي تشعب من الأصل مثلاً للأب، واضرب الخوطين اللذين تشعبا من الأصل للإخوة.

ويروى أن عمر ـ رضي الله عنه ـ بعد أن سمع زيد بن ثابت ما قال، أرسل إلى عليّ ـ رضي الله عنه ـ يسأله رأيه، فكان رأيه رأي زيد. إلا أنه في تمثيله للأمر ضرب مثلاً بسيل سال فانشعبت منه شعبة، ثم انشعبت منه شعبتان، ثم قال: «أرأيت لو أن ماء هذه الشعبة الوسطى رجع أليس إلى الشعبتين جميعها؟».

وهكذا انتهى عمر إلى رأي علي وزيد بن ثابت ومعهما عبد الله بن مسعود بعد أن كان على رأي أبي بكر الصدّيق ـ رضي الله عنه ـ وذلك بعد أن تبيّن له قوّة حجّتهم في المسألة[2].

ومن أمثله اختلافهم المقام على التأويل والاستنتاج الذي رائده وغايته طلب الحقّ وحده، ما وقع بين ابن عباس وزيد بن ثابت ـ رضي الله عنهما ـ في تقسيم ميراث من مات عن زوج وأبوين، فإن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أفتى بأن للزوج النصف، وللأم الثلث من كامل التركة، والباقي للأب تأولاً منه للآية الحادية عشرة من سورة النساء وهي قوله تعالىٰ: **﴿فإن لم يكن له ولد وورثه**

---

(1) الخوط: هو الغصن الدقيق.

(2) لمزيد التبسط في المسألة فليرجع الى السنن الكبرى للبيهقي ج 6 ص 247 - 248 والى أعلام الموقعين لابن القيم ج 1 ص 212 - 213، والى تاريخ الفقه الإسلامي للدكتور محمد يوسف موسى ج 1 ص 55 - 58 مطبعة المعرفة بدون تاريخ.

أبواه فلأمه الثلث﴾ أي من كامل التركة وزيد بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ ومعه بقية الصحابة أفتوا بأن للأم ثلث الباقي بعد فرض الزوج تأولاً منهم لنفس الآية نظراً إلى أن الأب والأم ذكر وأنثى ورثا بجهة واحدة أي الأبوة فللذكر مثل حظ الأنثيين[1].

فهذا المنهج من التأويل والاستنتاج، ومن الاستنباط طلباً للحق وحده ورجوع أحد المتأولين للآخر إذا ما تبين له أن الحق فيما ذهب إليه مخالفة من تأويل أو اعتبار كل ذي رأي أن رأيه مع رأي مخالفه يمثلان وجهين لعملة واحدة هي الحق. وبذلك فهما متفقان في النهاية وليسا بمختلفين، وما قاما به من تأويل واستنتاج إنما هو توضيح لأوجه احتمالات النص التي منها يستمدّ ويستنتج الحكم المراد.

وقد استمرّ هذا المنهج في عمل الفقهاء وفي طريقة تأويلهم من عهد الصحابة إلى التابعين وإلى تابعي التابعين إلى عهد ظهور أئمّة المذاهب الفقهية، تأويل واستنتاج من غير تعصب ولا تحامل بعضهم على بعض، وشهادة الأئمّة لبعضهم بعضاً المتقدم ذكرها في التعريف بهم خير دليل وشاهد على ذلك.

وأقصى ما يتعاملون به للدفاع عما وصلوا إليه من تأويل واجتهاد قولهم المشهور، ـ نقله عنهم ـ: «رأيي صواب يحتمل الخطأ، ورأيك خطأ يحتمل الصواب».

وبهذا حقّق الأئمّة الفقهاء بواسطة مدرستهم الفقهية فلسفة تشريعية رحبة الأرجاء، واسعة الأبعاد لم يعرف البشر في مجال التشريع والاستنتاج والاستنباط بواسطة الاجتهاد والتأويل المراد به الحق وحده مدرسة أوسع منها، ولا أزكى عطاء من عطائها، ولم يتوقف عطاؤها ولم تتوار تغطيتها للقضايا والأحداث إلا عندما تخلى الفقهاء في عصر التقليد والجمود عن الاجتهاد وعن النظر

(1) التفسير والمفسرون للذهبي ج 3 ص 99.

والاستنباط وعن عمق التأويل واستقامة الاستنتاج، واشتغلوا بالتعصب والتناحر المذهبي وبالتأويل الذي ابتغوا به الفتنة دعماً لتعصبهم، وتغذية لتناحرهم.

وهذا التعصب، وإن انحدر إليه بعض اتباع المذاهب في فترة الجمود والتقليد، لا يقدح ـ عند المحققين من أولي المعرفة والعلم ـ في عمل أئمّة الفقه المجتهدين وفي انتاجهم العملاق في مجال الاستنتاج والاستنباط وفي ميدان فلسفة التشريع وضبط قواعده، وتقنين أحكامه، لأنهم برءاء من التعصب ومن الدعوة إليه.

وإنما يدل على أن أصحابه الذين يمتهنونه ويدعون إليه ليسوا من العلماء، وغير العالم لا يحتج بقوله ولا يعتد برأيه.

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ مبيناً مراحل تلقي العلم والمعرفة، تلقي هدى الله وشريعته ـ : ولما كان التلقي عنه ـ ﷺ ـ على نوعين: نوع بوساطة ونوع بغير وساطة. وكان التلقي بلا وساطة حظّ أصحابه الذين حازوا قصبات السباق. واستولوا على الأمد، فلا طمع لأحد من الأمة بعدهم في اللحاق ولكن المبرز من اتبع صراطهم المستقيم، واقتفى منهاجهم القويم والمتخلف من عدل عن طريقهم ذات اليمين وذات الشمال، فذلك المنقطع التائه في بيداء المهالك والضلال. فأي خصلة خير لم يسبقوا إليها؟ وأي خطة رشد لم يستولوا عليها؟ تالله لقد وردوا رأس الماء من عين الحياة عذباً صافياً زلالاً، وأيدوا قواعد الإسلام فلم يدعوا لأحد بعدهم مقالاً، فتحوا القلوب بعدلهم بالقرآن والإيمان، والقرى بالجهاد بالسيف والسنان. وألقوا إلى التابعين ما تلقوه من مشكاة النبوة خالصاً صافياً، وكان سندهم فيه عن نبيّهم ﷺ عن جبريل، عن ربّ العالمين سنداً صحيحاً عالياً فقالوا: هذا عهد نبيّنا إلينا وقد عهدنا إليكم، وهذه وصية ربنا وفرضه علينا، وهي وصيته وفرضه عليكم، فجرى التابعون بإحسان على منهاجهم القويم، واقتفوا على آثارهم صراطهم المستقيم، ثم سلك تابعو

التابعين هذا المسلك الرشيد، وهدوا إلى الطيب من القول، وهدوا إلى صراط الحميد، وكانوا بالنسبة إلى من قبلهم كما قال أصدق القائلين: ﴿ثلّة من الأولين وقليل من الآخرين﴾.

ثم جاءت الأئمّة من القرن الرابع المفضّل في إحدى الروايتين. كما ثبت في الصحيح من حديث أبي سعيد وابن مسعود وأبي هريرة وعائشة وعمران بن حصين، فسلكوا على آثارهم اقتصاصاً، واقتبسوا هذا الأمر من مشكاتهم اقتباساً، وكان دين الله سبحانه أجلّ في صدورهم، وأعظم في نفوسهم من أن يقدّموا عليه رأياً أو معقولاً أو تقليداً أو قياساً، فطار لهم الثناء الحسن في العالمين، وجعل الله سبحانه لهم لسان صدق في الآخرين. ثم سار على آثارهم الرعيل الأول من أتباعهم، ودرج على منهاجهم الموفّقون من أشياعهم، زاهدين في التعصب للرجال، واقفين مع الحجة والاستدلال يسيرون مع الحقّ أين سارت ركائبه، ويستقلون مع الصواب حيث استقلّت مضاربه، إذا بدا لهم الدليل بأخذته[1] طاروا إليه زرافات ووحدانا[2] إذا دعاهم الرسول إلى أمر انتدبوا إليه ولا يسألونه عما قال برهاناً[3] ونصوصه أجلّ في صدورهم وأعظم في نفوسهم من أن يقدموا عليها قول أحد من الناس أو يعارضوها برأي أو قياس.

ثم خلف من بعدهم خلوف فرّقوا دينهم وكانوا شيعاً، كل حزب بما لديهم فرحون، وتقطّعوا أمرهم بينهم زبراً[4] وكل إلى ربهم راجعون، جعلوا التعصّب للمذاهب ديانتهم التي بها يدينون، ورؤوس أموالهم التي بها يتجرون، وآخرون منهم قنعوا بمحض التقليد وقالوا: ﴿إنّا وجدنا آباءنا على أمة وإنّا على آثارهم

---

(1) الأخذة ـ بضم الهمزة ـ رقية كالسحر ـ يريد انهم يهرعون الى الأدلة القوية التي تأخذ بمجامع القلوب.

(2) زرافات: جماعات، وحداناً: متفرقين، والمعنى انهم ذهبوا جميعاً فلم يتخلف احد.

(3) اخذ هذا المعنى من قول شاعر الحماسة:

لا يسألون أخاهم حين يندبهم ... في النائبات على ما قال برهانا

(4) زبراً: قطعاً، والمعنى انهم متفرقون.

مقتدون﴾[1] والفريقان بمعزل عما ينبغي اتباعه من الصواب، ولسان الحقّ يتلو عليهم: ﴿ليس بأمانيّكم ولا أمانيّ أهل الكتاب﴾[2] قال الشافعي قدّس الله تعالىٰ روحه: أجمع المسلمون على أن من استبانت له سنّة رسول ﷺ ـ لم يكن له أن يدعها لقول أحد من الناس. قال أبو عمر وغيره من العلماء: أجمع الناس على أن المقلّد ليس معدوداً من أهل العلم، وأن العلم معرفة الحق بدليله. وهذا كما قال أبو عمر ـ رحمه الله تعالىٰ ـ فإن الناس لا يختلفون أن العلم هو المعرفة الحاصلة عن الدليل، وأما بدون الدليل فإنما هو تقليد.

فقد تضمّن هذان الإجماعان إخراج المتعصب بالهوى، والمقلد الأعمى من زمرة العلماء[3].

وفي عصرنا اليوم بعد فترات الجمود والتيه والضياع، ومنذ أن بدأت الحركات التصحيحية عملها في العالم الإسلامي بشائر هنا وهناك، تنبىء بعودة الفقهاء وعلماء التشريع إلى العطاء من غير تعصّب ولا تناحر، وإلى التأويل من غير ابتغاء الفتنة.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

وهي بشائر تتطلب من قادة المسلمين، السياسيين منهم والحكام، العون وذلك بمدها مادياً وأدبياً، بما يخرجها من مجال النظريات ومن ميدان الافتراضات والمقترحات إلى دائرة الفعل والتطبيق.

كما تتطلب منهم إبعاد الجهود المبذولة من أجلها عن المتاهات السياسية وعن صراعات الحكم.

وبإبعاد الأعمال العلمية الهادفة، لإعادة الحركة الاجتهادية المخلصة، إلى عطائها وخاصة العطاء الجماعي الذي يقضي على الخلافات التي يغذيها

(1) سورة الزخرف آية 23.
(2) سورة النساء آية 123.
(3) اعلام الموقعين ج 1 ص 5 - 7.

التعصب والتناحر المذهبي، ولفتح المجال أمام العلماء الراسخين في العلم، لإثراء البحث العلمي ولإعادة حركة الاجتهاد إلى ميدان انتاجها وذلك من أجل أن يسايروا بإنتاجهم العام، وبنتاجهم في مجال الفقه والتشريع قضايا الحياة المستجدّة، ومشاكل العصر المستحدثة والمتطورة.

وبإبعاد الأعمال العلمية الهادفة عن متاهات السياسة، وعن صراعات الحكم، ربح للجميع:

للعلماء حتى يتّجهوا بجهودهم الحرّة إلى جدوى الإثراء، وإلى الإخلاص في العطاء.

وللسياسيين وأصحاب الحكم حتى تترشد سياستهم، ويستقرّ حكمهم في ظلّ الحضارة الحق، وفي مناعة حصن العلم والمعرفة.

وللمجتمعات بسائر أفرادها وفئاتها وطوائفها حتى يشعروا بالأمن والطمأنينة في مسيرتهم الحياتية التي يشرف عليها أولو الأمر من سياسيين وحكّام وعلماء، يقودهم في إشرافهم التعاون، ويوحد بينهم الصدق والاخلاص.

وفي الختام ولما تقدم بيانه في هذا الفصل، فالفقهاء المجتهدون العاملون على فلسفة التشريع الإسلامي، وعلى مواصلة بذل الجهد في ميدان الاستنتاج والاستنباط لجعل شريعة الله بمباديها العامة، وبهديها الشامل وبأحكامها الكلية والجزئية، وبتوليد أحكامها، وبتفريعها اعتماداً على معطيات القياس، تغطي قضايا الإنسان في كل زمان ومكان، لا ينبغي أن نحشرهم في قائمة ما سمّيتهم بالغلاة والمعتدلين، لأنهم بعد إخراج المتعصبين من سلكهم لا يصدق عليهم إلا أنهم هداة يسيرون بالناس إلى طريق الحق، ويعملون جاهدين على إخراجهم من الظلمات إلى النور. من ظلمات الحكم بالهوى والشهوات إلى نور الحكم بشريعة الله، بواسطة اجتهادهم المقام على الاخلاص، وعلى بينة من الله وعلى أساس قويم من علم وهدى وكتاب منير.

الفصل الرابع

الغلاة والمعتدلون

مقياس الغلوّ والاعتدال

قبل الحديث عما أردت بالمغالين والمعتدلين، وعن المقياس الذي أزن به الغلو والاعتدال، أوضح ما يلي:

للوجود عالمان: عالم المشاهدة، وعالم الغيب، عالم المشاهدة محدود وإن اتسعت أبعاده وعالم الغيب غير محدود ولا متناه لا يمكن إدراك أبعاده غير المحدودة، ولا إدراك امتداده غير المتناهي، بقوانا المحدودة، لقاعدة منطقية مسلمة، وهي المحدود لا يدرك غير المحدود.

لكن حسب الهدي الإسلامي ـ يمكن تصوره والاقتراب من إدراكه بواسطة الاعتبار الذي هو استنباط المجهول، من العلوم، وبواسطة التأويل الذي هو ثمرة الاعتبار المنتج، وقد أمرنا الله عزّ وجلّ في كتابه الكريم باعتماد هذه الواسطة عسانا نقترب من الإدراك المؤدي إلى المعرفة الحقّ فقال: **﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾**[1] وقال: **﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾**[2].

---

(1) سورة الحشر آية 2.

(2) سورة النساء آية 59.

والاعتبار ـ كما جاء في أقوال المفسرين ـ (هو النظر في حقائق الأشياء وجهات دلالتها ليعرف بالنظر فيها شيء آخر من جنسها)[1].

والرد إلى الله والرسول هو القياس. وهو أقوم وأحكم نوع من أنواع التأويل. والأمر في الآية باستعمال القياس فيما لا نصّ فيها. هو كما جاء في بيان المفسرين: قول عام في كل واقعة لا نص فيها وبذلك فللخروج من التنازع ومن اختلاف الآراء، وتضارب الأنظار ينبغي الرجوع إلى القياس أي قياس حكم غير المنصوص عليه على حكم المنصوص عليه بواسطة الكتاب أو السنّة، أو الإجماع، وهذا أحسن نوع من أنواع التأويل حسب الهدي القرآني الوارد في قوله: **﴿ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾** قال الفخر الرازي في تفسيره له: أي ذلك الذي أمرتكم به في هذه الأية خير لكم وأحسن عاقبة لكم لأن التأويل عبارة عما إليه مآل الشيء ومرجعه وعاقبته[2]. ولكن الإنسان في تأويله بواسطة الاعتبار، هل في إمكانه أن يصل بما عنده من وسائل الإدراك الحسية منها وغير الحسّية إلى إدراك الحقيقة التي على دعائمها أقيم بناء عالمي الغيب والشهادة، أو ليس في إمكانه ذلك إلّا إذا استعان ـ زيادة عما يملكه من قوى إدراكية ـ بقوة أخرى غير متناهية تنير السبيل أمام قواه الإدراكية المتناهية، وتخرجها من منطقة عجز الإدراك إلى فسحة يقين المعرفة؟.

ولتوضيح الرؤية حتى لا تتعثر الإجابة أحوصل مفهوم المعرفة وأحدد طرقها.

فالمعرفة في مفهومها العام هي إدراك الوجود على حقيقته إدراكاً يكون عن طريق الحواس في بعض الموجودات، وعن طريق العقل في البعض الآخر. وعن طريق الإلهام والإشراق الباطني فيما غاب عن الحواس، وعجز عن إدراكه

---

(1) التفسير الكبير للرازي (مج 29 - 30) ج 29 ص 282 الطبعة الثانية، الناشر دار الكتب العلمية ـ طهران.

(2) التفسير الكبير للرازي (مج 9 - 10) ج 10 ص 125.

العقل، وعن طريق الوحي المنزّل الذي خصّ الله به أنبياءه ورسله. وعنده تنتهي طرق المعرفة إذ لا طريق أشمل وأعمق، وأسمى منهجاً، وأصدق حكماً، وأجدى وأوسع عطاء منه. وإليه ينتهي العقل الواعي الرشيد فيطلب السدد منه، ويستسلم إليه، حتى يوضح الرؤية في جميع ما يتناوله الإنسان بمدركاته الذاتية، وينير له السبيل إلى معرفة كل ما عجز عن إدراكه بها، مما تجاوز حدود معطياته الحسّية والعقلية، والإلهامية الإشراقية وكان من الغيب الذي لا يعلمه عن حقيقته إلا الله أو من أراد أن يطلعه عليه من عباده المصطفين.

ورغم ما يفرضه واقع الوجود من عدم حصر المعرفة في طريق واحد من طرق معرفة الإنسان الذاتية الحسّية منها أو العقلية أو الإشراقية فإن أصحابها انقسموا إلى طوائف: طائفة حصرت المعرفة في ميدان الحسيات فقط، إذ حسب رأيها: ما يستنتجه العقل، وما يقع في روع الإنسان من إلهام وإشراق هو حصيلة ما ينتهي إليهما من معلومات الحواس كالمرئيات والموسوعات وغيرهما. وليس للعقل ولا للقلب من جدوى سوى أنهما يعكسان ـ كل حسب طريقته ـ ما تعطيهما الحواس، وطائفة حصرت المعرفة في ميدان العقليات لأنها ترى أنه لولا تنظيم العقل لمدركات الحواس، ولولا استنتاجه وحكمه لما كان لمدركات الحواس من معنى ومن نتائج في مجال المعرفة.

وطائفة حصرت المعرفة في ميدان التصور والتصديق الباطنيين لأنها تعتقد إنما تأتي به الحواس، وما يأتي به العقل لا يعدو أن يكون من قبيل المدركات النسبية التي لا تتم عندها المعرفة، ولا يحصل بها اليقين، وأن الحواس والعقل وإن كانا وسيلتين من وسائل إدراك الحقائق النسبية في عالم الطبيعة، وفي عالم النظريات المتصلة بها والمجردة منها. فهما عاجزان عن أن يمدّا الإنسان بالمعرفة التامة، أو أن يسموا به ليقترب من مجال الحقيقة المطلقة، لأن غير المحدود لا يدرك بالمحدود، وأن الوسيلة الوحيدة لإدراك ذلك إنما هي وسيلة التصور والتصديق الباطنيين المعبر عنهما بالإلهام والإشراق وأن هذه الوسيلة وإن

كانت لم تتحقق لجميع الناس فقد تحققت للبعض، ويمكن ان تتحقق لغيرهم من أهل الذوق والإلهام.

ورأيي أن هذه الطوائف قد ضيّقت مجال المعرفة، وجعلته لا يتجاوز دائرة رؤيتها، وحجبته عن رؤية الآخرين، وأن الوسيلة التي وسعت ما ضيّقه الناس، وقضت على محدودية الرؤية، والتي يطمئن لحكمها حسياً وعقلياً وإشراقياً هي التي وسعت بشمولها جميع وسائل المعرفة وأعني بها وسيلة الوحي المقدس التي فتحت للإنسان مجال ما عجز عن إدراكه، وأكملت له وسائل المعرفة.

والنتيجة المنطقية لهذا هي ان المنابع التي انفجرت منها وستبقى تنفجر منابع معرفة الإنسان أربعة: الحواس والعقل، والتصور الباطني الحاصل عن طريق الإلهام والإشراق، والوحي المقدس الشامل بأبعاد هديه الوجود بعالميه: عالم الغيب وعالم الشهادة.

وهي منابع لا يمكن للحياة ان تخرج عن مصبّها، ولا يمكن للإنسان عبر مسيرته الطويلة أن يستغني عن منبع منها إذا ما أراد لنفسه الكمال وناشد بمعرفته الوصول إلى برد اليقين. قال الله تعالىٰ: **﴿اقرأ وربك الأكرم* الذي علّم بالقلم* علّم الإنسان ما لم يعلم*﴾**[1].

في هذه الآية إشارة إلى أن الله تعالىٰ، قد تجاوز بالإنسان ـ تفضلاً منه وإكراماً ـ من منطقة مداركه الذاتية إلى منطقة فوقية غيبية، بواسطة ما أوحى لرسله ولخاتمهم محمد عليه الصلاة والسلام، وبوسيلة الوحي هذه وسّع أمامه مجال المعرفة من عالم الشهادة الذي في إمكانه أن يدرك أبعاده بواسطة وسائل إدراكه الذاتية المحدودة، إلى عالم الغيب الذي لولا الوحي لما أدرك البعض من أبعاده، ولما اقترب من معرفة بعض أبعاده الأخرى.

---

(1) سورة العلق آيات: 3 -4 -5.

جاء في تفسير النيسابوري حول قوله تعالىٰ: ﴿علّم الإنسان ما لم يعلم﴾ قوله: ومن الآية إشارة إلى إثبات العلوم السمعية الموقوفة على النقل والكتابة بل إلى إثبات النبوّة، كما أن أول السورة يدلّ على الأوصاف الإلهية[1].

ومع هذه الحوصلة والتحديد لابدّ من الوقوف أمام معطيات النصوص التالية:

ـ من القرآن الكريم قال الله تعالىٰ: ﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربّي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربّي ولو جئنا بمثله مدداً﴾[2].

وقال: ﴿ولو أن في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمدّه من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله إن الله عزيز حكيم﴾[3].

في هاتين الآيتين بيان من الله وتوجيه إلى أن المحدود مهما عظم واتسعت أبعاده هو صغير متناه أمام اللامحدود غير المتناهي، وإن وسائل المعرفة التي يمتلكها الإنسان مهما أعطت في مجال الاستنتاج والاستنباط، وفي ميدان المعرفة والعلم، وفي رحاب الاجتهاد والتأويل، هي نسبية أمام المطلق، وتنتهي دون أن تصل إلى الغيب الذي لا يعلمه إلا الله. ودون أن يدرك ما في قدرة الله وعلمه من عجائب لا نهاية لها.

قال الإمام الفخر الرازي ـ مبيناً أن ما عند الإنسان من وسائل الإدراك ينتهي إلى العجز أمام ما يواجهه من عجائب لا نهاية لها يزخر بها الوجود الذي وسعه علم الله، وأحاطت بكائناته قدرته.

قال في تفسيره للآية الأولىٰ: وتقرير الكلام أن البحار كيف فرضت في

---

(1) تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابوري بهامش: جامع البيان في تفسير القرآن للطبري مج (28 - 30) ج 30 ص 125.
(2) سورة الكهف آية 109.
(3) سورة لقمان آية 27.

الاتساع والعظمة فهي متناهية ومعلومات الله غير متناهية، والمتناهي لا يفي البتة بغير المتناهي[1].

وقال في تفسيره للآية الثانية ـ ذاكراً عدة أوجه لسبب نزولها ـ لما قال تعالىٰ: ﴿لله ما في السموات والأرض﴾[2] وكان ذلك موهماً لتناهي ملكه لانحصار ما في السموات وما في الأرض فيهما، وحكم العقل الصريح بتناهيهما بين أن في قدرته وعلمه عجائب لا نهاية لها فقال: ﴿ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام﴾ ويكتب بها والأبحر مداد، لا تفنى عجائب صنع الله وعلى هذا فالكلمة مفسّرة بالعجيبة، ووجهها أن العجائب بقوله: كن، وكن كلمة، وإطلاق اسم السبب على المسبب جائز، يقول الشجاع لمن يبارزه: أنا موتك، ويقال للدواء في حقّ المريض: هذا شفاؤك. ودليل صحّة هذا هو أن الله تعالىٰ سمى المسيح كلمة لأنه كان أمراً عجيباً وصنعاً غريباً لوجوده من غير أب، فإن قال قائل الآية واردة في اليهود حيث قالوا: الله ذكر كل شيء في التوراة ولم يبق شيء لم يذكره، فقال: الذي في التوراة بالنسبة إلى كلام الله تعالىٰ ليس إلا قطرة من بحار وأنزل هذه الآية، وقيل أيضاً أنها نزلت في واحد قال للنبي عليه السلام انّك تقول: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلا﴾[3] وتقول: ﴿ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾[4] فنزلت الآية دالة على أنه خير كثير بالنسبة إلى العباد، وبالنسبة إلى الله وعلومه قليل، وقيل أيضاً: أنها نزلت ردّاً على الكفار حيث قالوا: بأن ما يورده محمد سينفد، فقال: انه كلام الله وهو لا ينفد[5].

* من السنة النبوية: أخرج الإمام البخاري في صحيحه من حديث طويل

---

(1) التفسير الكبير للرازي مج (21 - 22) ج 21 ص 176.
(2) سورة لقمان آية 26.
(3) سورة الإسراء آية 85.
(4) سورة البقرة آية 269.
(5) التفسير الكبير للرازي مج (25 - 26) ج 25 ص 156 - 157.

يشتمل على قصّة موسى عليه السلام ـ مع الخضر. منه قوله عليه الصلاة والسلام:

«فجاء عصفور فوقع على حرف السفينة فنقر نقرة أو نقرتين في البحر، فقال الخضر: يا موسى ما نقص علمي وعلمك من علم الله الا كنقرة هذا العصفور في البحر»[1].

وفي هذه الفقرة من حوار الخضر لموسى بيان لضآلة علم البشر المحدود أمام علم الله المطلق. فعلم البشر مهما اتسعت أبعاده كاتساع علم الخضر وموسى اللذين تكرم الله عليهما بأبعاد من العلم والمعرفة لم تكن في تناول غيرهما من البشر الا من منّ الله عليه من الأنبياء والرسل، هو قليل وضئيل كضآلة نقرة طائر من ماء البحر.

ولفظ النقص الوارد في الحديث ليس على ظاهره لأن علم الله لا يدخله النقص، قال ابن حجر في كتابه «فتح الباري» أثناء شرحه لهذا الحديث:

وقال القرطبي: من أطلق اللفظ هنا تجوز لقصده التمسك والتعظيم، إذ لا نقص في علم الله ولا نهاية لمعلوماته. وقد وقع في رواية ابن جريج بلفظ أحسن سياقاً من هذا وأبعد أشكالاً فقال: «ما علمي وعلمك في جنب علم الله إلا كما أخذ هذا العصفور بمنقاره من البحر، وهو تفسير للفظ الذي وقع هنا»[2] وهذا من التأويل للفظ الوارد في الحديث لبيان المعنى المراد منه حيث هو من المتشابه، المحتاج للتأويل.

ومن أقوال العلماء والفلاسفة المسلمين:

قال الإمام الغزالي[3] في كتاب «القسطاس المستقيم» أثناء رده ومناقشته

---

(1) صحيح البخاري كتاب العلم: باب ما يستحب للعالم اذا سئل أي الناس اعلم فيكل العلم الى الله «شرح ابن حجر» فتح الباري ج 1 ص 218'217.

(2) ابن حجر «فتح الباري» ج 1 ص ٢٢٠.

(3) هو أبو حامد محمد بن محمد الغزالي: العلامة الإمام حجة الإسلام ولد في مدينة طوس من مدن =

لرفيق من رفقاء أهل التعليم «الاسماعليين» وهو يجيب عن سؤاله له: فبماذا تزن معرفتك؟ ـ قلت أزنها بالقسطاس المستقيم، ليظهر لي حقها وباطلها ومستقيمها ومائلها اتّباعاً لله تعالىٰ، وتعلّماً من القرآن المنزّل على لسان نبيّه الصّادق حيث قال: **﴿وزنوا بالقسطاس المستقيم﴾**[1] فقال وما القسطاس المستقيم؟ قلت: هي الموازين الخمسة التي أنزلها الله تعالىٰ في كتابه، وعلّم أنبياءه الوزن بها. فمن تعلّم من رسل الله، ووزن بميزان الله، فقد اهتدى ومن عدل عنها إلى الرأي والقياس، فقد ضلّ وتردّى، فقال: أين الميزان في القرآن؟ وهل هذا إلا إفك وبهتان؟ قلت: ألم تسمع قوله تعالىٰ، في سورة الرّحمن: **﴿الرحمن* علّم القرآن* خلق الإنسان* علّمه البيان﴾** إلى أن قال: **﴿والسماء رفعها ووضع الميزان* ألا تطغوا في الميزان* وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان*﴾**[2] ألم تسمع قوله في سورة الحديد: **﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبيّنات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾**[3] أتظنّ أن الميزان المقرون بالكتاب، هو ميزان البرّ والشعير والذهب والفضّة؟.

أتتوهم أن الميزان المقابل وضعه برفع السماء في قوله: **﴿والسماء رفعها ووضع الميزان﴾**[4] هو الطيار[5] والقبّان[6] ما أبعد هذا الحسبان، وأعظم هذا

= خراسان سنة 450هـ/ 1058م وتوفي ببلده طوس سنة 505هـ/ 1111م ودفن بمقبرة الطابران بظاهر طوس. وله مصنفات عديدة قلّ ان انتفع الناس بمصنفات احد من العلماء انتفاعهم بها. منها: احياء علوم الدين ـ المنقذ من الضلال ـ المقصد الأسنى ـ الحكمة في مخلوقات الله ـ الاقتصاد في الاعتقاد، الجامع ـ المستصفى ـ مقاصد الفلاسفة ـ تهافت الفلاسفة ـ فضائح الباطنية ـ القسطاس المستقيم.

(1) سورة الإسراء آية 35.
(2) سورة الرحمن آيات 1 - 4 و 7 - 9.
(3) سورة الحديد آية 25.
(4) سورة الرحمن آية 7.
(5) ميزان لوزن الدراهم.
(6) آلة توزن بها الأشياء الثقيلة.

البهتان. فاتّق الله ولا تتعسّف في التأويل واعلم يقيناً أن هذا الميزان هو ميزان معرفة الله وملائكته وكتبه ورسله وملكه وملكوته، لتتعلم كيفية الوزن به من أنبيائه كما تعلّموا هم من ملائكته، فالله تعالىٰ هو المعلّم الأول، والثاني جبريل، والثالث الرسول، والخلق كلهم يتعلمون من الرسل ما لهم طريق في المعرفة سواه[1].

فالغزالي في هذا النص يذهب إلى أن للإنسان قوى إدراكية، وهي طريق من طرق المعرفة لديه، لكن بما أنها مواهب وقوى محدودة وإن وصل بها إلى إدراك عالم الشهادة وما فيه ـ وهو محدود أيضاً ـ إدراكاً يصل به إلى المعرفة اليقينية في مجال الظواهر أي في كل ما هو محسوس أو ما له صلة بالمحسوس، يعني إدراك ظواهر الأشياء دون حقائقها، أو ما ورائياً يسلمه إلى الإيمان وإن لم يصل به إلى يقين المشاهدة، فهو غير قادر أن يصل بقواه المحدودة وبمواهبه المجردة إلى إدراك المطلق، ومشاهدة غير المحدود، وبهذا فهو في حاجة ـ إذا أراد أن يستكمل معرفته ـ إلى منطق الغيب، إلى الدين الذي جاء به الوحي المقدّس، ذلك الوحي الذي لولاه لما استقام لنا الميزان ولما كمل إيماننا، ولما وصلنا إلى برد اليقين، وإلى معرفة الحقّ.

وقال ابن رشد[2] تحت عنوان ـ أقسام العلوم الدنيوية والأخروية ـ :

---

(1) القسطاس المستقيم، للإمام أبي حامد الغزالي ص 42 - 43 ط اولى سنة 1959 الناشر المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت ـ لبنان.

(2) هو الفيلسوف الإسلامي أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد ولد في قرطبة بالأندلس في بيت اشتهر بالعلم والفقه: فكان جده من أشهر أهل زمانه تضلّعاً في الفقه وقد ولي منصب قاضي القضاة في الأندلس، وكان والده قاضي قرطبة. درس ابن رشد الشريعة على الطريقة الأشعرية، والفقه على المذهب المالكي، ثم درس الطب والرياضيات والحكمة. وله تآليف عديدة بلغت خمسين كتاباً وهي على قسمين: قسم يمثل شروحه لكتب الأقدمين ولا سيما كتب ارسطو وأفلاطون والأفروديسي. وبعض كتب فلاسفة الإسلام مثل الفارابي وابن سيناء والغزالي وابن ماجة وأهمها شرح ما بعد الطبيعة وشرح كتاب النفس وتلخيص كل من كتاب الأخلاق وكتاب السماع الطبيعي =

وينبغي أن تعلم أن مقصود الشرع إنما هو تعليم العلم الحقّ والعمل الحقّ، والعلم الحقّ هو معرفة الله تبارك وتعالىٰ وسائر الموجودات على ما هي عليه، وبخاصة الشريفة منها، ومعرفة السعادة الأخروية، والشقاء الأخروي.

والعمل الحق هو امتثال الأفعال التي تفيد السعادة، وتجنب الأفعال التي تفيد الشقاء، والمعرفة بهذه الأفعال هي التي تسمى «العلم العملي». وهذه تنقسم قسمين: أحدهما أفعال ظاهرة بدنية، والعلم بهذه هو الذي يسمى «الفقه» والقسم الثاني أفعال نفسانية، مثل الشكر والصبر وغير ذلك من الأخلاق التي دعا اليها الشرع، أو نهى عنها، والعلم بهذه هو الذي يسمى «الزهد» و«علوم الآخرة».

ثم قال: لما كان مقصود الشرع تعليم العلم الحق، والعمل الحق، وكان التعليم صنفين: تصوراً وتصديقاً، كما بيّن أهل العلم بالكلام، وكانت طرق التصديق الموجودة للناس ثلاثاً: البرهانية، والجدلية، والخطابية، وطرق التصور اثنتين: إما الشيء نفسه وإما مثاله، وكان الناس كلهم ليس في طباعهم أن يقبلوا البراهين ولا الأقاويل الجدلية، فضلاً عن البرهانية مع ما في تعلم الأقاويل البرهانية من العسر والحاجة في ذلك الى طول الزمان لمن هو أهل لتعلمها، وكان الشرع إنما مقصوده تعليم الجميع، وجب أن يكون الشرع يشتمل على جميع أنحاء طرق التصديق، وأنحاء طرق التصور[1].

فابن رشد، وإن لم يبين لنا ان في الشريعة الإسلامية طريقاً من طرق المعرفة لا يهتدي إليه الإنسان، لا بطرق التصديق، ولا بطرق التصور لأنه

= وكتاب الكون والفساد والبرهان وكلها لأرسطو وقسم من تأليفه «كتاب فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال» وكتاب الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة وتعريف بما وقع فيها بحسب التأويل من الشبه المزيفة والبدع المضلة «في علم الكلام» و«تهافت التهافت» هو نقض لكتاب الغزالي «تهافت الفلاسفة».

(1) كتاب فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال لابن رشد ص 49 - 50.

يخرج عن مجالهما، وإنما يهتدي إليه بالاستعانة بأبعاد الوحي المقدس، التي يتلقاها من رسل الله بواسطة التوجيه المحض الذي لا يخضع لمدارك البشر ولا لسؤالهم: لم؟ وكيف؟ ومتى؟ وأين؟ حيث هو من الغيب لا يعلمه إلا الله، وليس لمدارك الإنسان البلوغ لبعض من عطائه إلاَّ بهدى من الله، وهدى من رسله الذين أطلعهم على بعض من غيبه، وكلّفهم بتبليغه إلى الناس لتتكامل عندهم طرق المعرفة والهداية، وهذا يؤخذ من قوله تعالىٰ: **﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احداً* إلاَّ من ارتضى من رسول الله فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً* ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيء عدداً*﴾**[1].

فابن رشد وان لم يبين لنا ذلك، لأن غايته وهدفه التوفيق بين الشريعة والفلسفة. فإنه أفاد أن الشريعة أوسع من الفلسفة من حيث امداد الناس بطرق المعرفة لأنها تتجه بخطابها اليهم جميعاً على اختلاف مستوياتهم الإدراكية، العوام والخواص، وخواص الخواص لكلّ حسب مستواه وبالطريق الذي يحسن تقبله والتعامل معه، وهذا ما عناه بقوله المتقدم: (وكان الشرع إنما مقصوده تعليم الجميع وجب أن يكون الشرع يشتمل على جميع أنحاء طرق التصديق، وأنحاء طرق التصور)[2].

وقال ابن خلدون[3]: ولا تثقن بما يزعم لك الفكر من انه مقتدر على

---

(1) سورة الجن آيات 26 -27 -28.

(2) كتاب فصل المقال ص 50 - 51.

(3) هو الفيلسوف المؤرخ ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن خلدون صاحب «المقدمة» المشهورة. ولد في غرة رمضان سنة 732 بتونس ونشأ بها وتخرج على يد شيوخها ثم قام برحلات عديدة فرحل الى فارس وغرناطة وتلمسان وإشبيلية والقاهرة، وهناك أكرمه سلطانها الظاهر برقوق كما رحل الى غيرها وكانت وفاته بالقاهرة سنة 808 وله تآليف في مقدمتها وأعظمها تاريخه الذي سماه «العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر» ومقدمته اشتهرت في الشرق والغرب وأصبحت أشهر من أن تعرف.

الإحاطة بالكائنات وأسبابها والوقوف على تفصيل الوجود كلّه، وسفّه رأيه، واعلم أن الوجود عند كل مدرك في بادىء رأيه منحصر في مداركه لا يعدوها، والأمر في نفسه بخلاف ذلك، والحق من ورائه، ألا ترى الأصم كيف ينحصر الموجود عنده في المحسوسات الأربع والمعقولات، ويسقط من الوجود عنده صنف المسموعات وكذلك الأعمى أيضاً يسقط عنده صنف المرئيات، ولولا ما يردهم إلى ذلك تقليد الآباء والمشيخة من أهل عصرهم، والكافة لما أقرّوا به.

لكنهم يتبعون الكافة في إثبات هذه الأصناف لا بمقتضى فطرتهم وطبيعة إدراكهم، ولو سئل الحيوان الأعجم ونطق لوجدناه منكراً للمعقولات وساقطة لديه بالكلية.

فإذا علمت هذا فلعل هناك ضرباً من الإدراك غير مدركاتنا، لأن ادراكاتنا مخلوقة محدثة، وخلق الله أكبر من خلق الناس، والحصر مجهول، والوجود أوسع نطاقاً من ذلك ﴿**والله من ورائهم محيط**﴾[1] فاتّهم ادراكك ومدركاتك في الحصر، واتّبع ما أمرك الشارع به من اعتقادك وعملك، فهو أحرص على سعادتك واعلم بما ينفعك لأنه من طور فوق ادراكك. ومن نطاق أوسع من نطاق عقلك. وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه، بل العقل ميزان صحيح فأحكامه يقينية لا كذب فيها. غير انك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوّة وحقائق الصفات الإلهية، وكل ما وراء طوره، فإن ذلك طمع في محال، ومثال ذلك مثال رجل رأى الميزان الذي يوزن به الذهب فطمع أن يزن به الجبال. وهذا لا يدلّ على أن الميزان في أحكامه غير صادق، لكن للعقل حداً يقف عنده ولا يتعدى طوره حتى يكون له أن يحيط بالله وبصفاته. فإنه ذرّة من ذرات الوجود الحاصل منه. وتفطن في هذا لغلط من يقدم العقل على السمع في أمثال هذه القضايا وقصور فهمه واضمحلال رأيه، فقد تبين لك الحق من

---

(1) سورة البروج آية 20.

ذلك، وإذا تبيّن ذلك فلعلّ الأسباب إذا تجاوزت في الارتقاء نطاق ادراكنا ووجودنا خرجت من أن تكون مدركة، فيضل العقل في بيداء الأوهام ويحار وينقطع. فإذا التوحيد هو العجز عن إدراك الأسباب وكيفيات تأثيرها، وتفويض ذلك إلى خالقها المحيط بها، إذ لا فاعل غيره، وكلها ترتقي إليه وترجع إلى قدرته، وعلمنا به إنما هو من حيث صدورنا عنه. وهذا هو معنى ما نقل عن بعض الصديقين: «العجز عن الإدراك إدراك»[1] في هذا النص بعد أن تأمل ابن خلدون في الوجود وفي أبعاده، وفي الإنسان وما يملك من طاقات، أعطى رأيه فبيّن أن معرفة الإنسان ضئيلة وضئيلة جداً أمام الوجود الذي هو أوسع نطاقاً من مداركه ومدركاته وأن ما يملكه من حواس تمكنه من إدراك الوجود المادي من حيث أسبابه ومسبباته قبل أن تتسع دائرة الأسباب الى مستوى تتضاءل وتتلاشى عنده قوى الإدراك. وأن ما يملكه من عقل يمكنه من التأمل والاعتبار، ومن الاستنباط والاستنتاج، ومن وزن الأشياء وزناً يؤدي إلى اليقين لأن العقل ميزان لا يشكّ في أحكامه اليقينية، لكن مع ذلك كلّه ليس في مستطاعه رغم ما له من بعد يتجاوز بعد إدراك الحواس أن يحيط علماً ومعرفة بكل الوجود، إذ نطاق الوجود أوسع من نطاق طاقته.

ولهذا فعلى الإنسان أن يسلم مقاليده ليصل إلى يقين المعرفة في مجالات الغيب مثل ذات الله في كنهها، ومثل حقائق صفاته، ومثل الآخرة وما فيها، وحقيقة النبوّة، وكل ما هو خارج عن مشاهدة الحواس وعن منتهى إدراك العقل، عليه ان يسلم مقاليد إدراكه في تلك المجالات إلى الشريعة، وإلى منبع الوحي المقدس الذي أكمل للإنسان وسائل الإدراك في كل ما عجز عن إدراكه بوسائله الذاتية التي هي أيضاً من إنعام الله عليه.

وكل من أراد تجاوز الشريعة في هذه المجالات ـ معتمداً على قواه

---

(1) المقدمة لابن خلدون نشر دار الشعب بدون تاريخ ص 424 - 425.

الإدراكية المحدودة ـ فهو واقع في محال، وطامع فيما لا مطمع فيه.

وقد وصل ابن خلدون في تأمله وبيانه، وفي استنتاجه الى مقولة هي فلسفة معرفة الإنسان في أبعد أبعادها، وهي ان الإنسان ينطلق الى معرفة الغيب، وإلى معرفة خالق الكون ومبدع الإنسان، وهي أشرف المعارف وأسماها من ذاته ومن عالم المشاهدة المحيط به ـ استمداداً من قوله تعالىٰ: ﴿وفي الأرض آيات للموقنين * وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾[1] فقال «وعلمنا به إنما هو من حيث صدورنا عنه».

ثم ختم هذه المقولة بمقولة ثانية لا تقل في أبعادها عن الأولىٰ وهي أن عالم الغيب وإن كان للإنسان أن ينطلق له من ذاته فهو عاجز عن أن يصل إلى يقين المعرفة فيه إلا بالاستعانة والاعتماد على ما جاء به الوحي المقدّس، فقال: «وهذا هو معنى ما نقل عن بعض الصديقين»: «العجز عن الإدراك إدراك».

وفي هذا المنهج سار محمد إقبال[2] فحدّد مكانة الفلسفة والعقل المجرّد من العاطفة، ومكانة القلب الزاخر بنوره وناره، ومكانة الدين بروحه وجوهره، حدّد مكانة هذه جميعاً من المعرفة، وذلك بما يملك من عاطفة شاعرية جيّاشة، وعقل فلسفي كبير، فذهب إلى أن المعرفة المستفادة من هواتف الشعر العالي الرفيع شخصية محدودة بذاتها، وأن المعرفة المستفادة من الفلسفة تنتهي إما إلى

---

(1) سورة الذاريات آيتا 20 - 21.

(1) هو محمد اقبال بن محمد نور بن محمد رفيق يرجع نسب أسرته الى براهمة كشمير. اسلم احد أجداده قبل ثلاثة قرون في عهد الدولة المغولية كبرى الدول الإسلامية التي قامت في الهند. وهو الفيلسوف المسلم الكبير جاء في مقدمة الدكتور عبد الوهاب عزام لكتاب «محمد اقبال: سيرته فلسفته وشعره» قوله: ـ معرفاً به ـ: محمد اقبال شاعر نابغة وفيلسوف مبدع... وذكره يشيع، وصيته يذيع على مرّ الأيام ولا سيما منذ نشأت دولة باكستان وهي حقيقة تخيّلها والناس منه يضحكون ويقظة حلم بها واليائسون به يتفكهون. وقوله: محمد إقبال الفيلسوف الشاعر الذي وهب عقله وقلبه للمسلمين وللبشر اجمعين. ولد في الرابع والعشرين من ذي الحجة سنة 1289 (22 شباط سنة 1873) وتوفي في التاسع عشر من نيسان سنة 1938.

الإنكار، وإما إلى الإقرار بعجز العقل عن إدراك الحقيقة المطلقة وفي كل من الإنكار والإقرار بالعجز لا نجد المعرفة التي في ظلها نستريح ومن منهلها نرتوي، وإن المعرفة المستفادة من الدين هي الإيمان، والإيمان مفتاح الغيب، ونور البصيرة، ومحرّر العقل من قيود المادة، ومنقذ النفس من أسر الشهوات، وبهذا المثل والمعاني السامية تتلاشى الأوهام المخدّرة، وتزول الحجب المانعة، وتتمّ المعرفة.

قال في كتابه «تجديد التفكير الديني في الإسلام». ما طبيعة الكون الذي نعيش فيه وما بناؤه العام؟ أهناك عنصر ثابت في تركيب هذا الكون؟ وكيف نكون بالنسبة إليه؟ وأي مكان نشغله منه؟ وما نوع السلوك الذي يتّفق وهذا المكان الذي نشغله؟ هذه المسائل مشتركة بين الدين والفلسفة والشعر العالي الرفيع. غير أن المعرفة المستفادة من هواتف الشعر شخصية بالضرورة في نوعها وفي طبيعتها.

وهي مجازية مبهمة غير محددة.

والدين في أكمل صوره ـ يسمو فوق الشعر، فهو يتخطى الفرد إلى الجماعة؟ وفي موقفه من الحقيقة الكلية يتعارض مع عجز الإنسان وقصوره. فهو يفسح مطالبه ويستمسك بأمل لا يقلّ في شيء عن شهود الحقّ شهوداً مباشراً. فهل من الممكن إذن أن نستخدم في مباحث الدين المنهج العقلي البحت للفلسفة؟ إن روح الفلسفة هي روح البحث الحرّ، تضع كل سند موضع الشكّ، ووظيفتها أن تتقصّى فروض الفكر الإنساني التي لم يمحصها النقد إلى أغوارها، وقد تنتهي من بحثها هذا إلى الإنكار أو إلى الإقرار في صراحة بعجز التفكير العقلي البحت عن اكتناه الحقيقة القصوى، أما جوهر الدين فهو ـ على عكس هذا ـ الإيمان، والإيمان كالطائر يعرف طريقه الخالي من المعالم غير مسترشد بالعقل. وفي هذا يقول شاعر الإسلام الصوفي العظيم[1]: «العقل

(1) لعلّه يريد: جلال الدين الرومي.

يترصد قلب الإنسان النابض ويحرمه ذلك الزخر من الحياة الكامنة فيه».

على أننا لا نستطيع أن ننكر أن الإيمان أمر أكثر من مجرد الشعور، فهو في حقيقته يشبه رضا النفس عن علم ومعرفة[1].

فما قاله في آخر الفقرة عن الإيمان وهو قوله: «فهو في حقيقته يشبه رضا النفس عن علم ومعرفة» يستنتج منه أنه يذهب إلى أن المعرفة الآتية من الدين عن طريق الإيمان ليست معرفة شعورية إلهامية كما يذهب البعض بل هي معرفة آتية من الإنسان من مداركه التي تمدّه بواسطة المعاينة والمشاهدة. وبواسطة التأمل والتدبر والاعتبار، أي بالاستقراء والتتبع فيما يستقرأ ويتتبع، وبالأدلّة المنطقية والبراهين العقلية فيما يخرج عن مجال المعاينة والمشاهدة، ثم آتية من عالم الغيب بواسطة الوحي المقدّس، عندما ينتهي المدد عن وسائل الاستقراء والتتبع، ويصل العقل إلى النهاية التي ليس مستطاعه أن يتجاوزها. وبإتيان المعرفة من هذين الطريقين يحصل للإنسان وضوح العلم ويقين المعرفة، وبذلك ترتاح النفس، ويطمئن القلب وهذا هو الإيمان، وهو عطاء الدين الذي يسمو في مجال المعرفة الحقّ عن عطاء الشعر العالي الرفيع، وعن عطاء الفلسفة بمنهجها العقلي المجرّد. فبعد حوصلة مفهوم المعرفة وتحديد طرقها ـ وهو عمل ضروري وأكيد لبيان ما أردت بالمغالين والمعتدلين، ولتوضيح المقياس الذي أزن به الغلو والاعتدال، أعود فأقول:

المعتدلون هم الذين التزموا في تأويلهم لآي القرآن الكريم بعطاء طرق المعرفة بجميع وسائلها سواء منها الحسّية، أو العقليّة، أو الإشراقيّة أو طريق الوحي المقدّس الحاكم عليها جميعاً. والفاتح لها باب كمال المعرفة الذي هي عاجزة عن الولوج إليه بمفردها، وبما عندها من طاقة ذاتية فكل من لم يتجاوز

---

(1) كتاب تجديد الفكر الديني في الإسلام «للفيلسوف محمد إقبال ص 5 - 6 مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة سنة 1955.

في تأويله لآي القرآن الكريم مدد الوحي المقدّس فسلّم إليه ما انتهى إليه بوسائله الذاتية واستسلم لحكمه، وآمن بعطائه اللامحدود في مجال كمال المعرفة وتمام الإدراك وذلك عندما يستنفد العقل طاقته الإدراكية، فهو من المعتدلين، وأما المغالون فهم الذين تجاوزوا في تأويلهم لآي القرآن الكريم منهج الوحي المقدّس الذي أبان للعقل حدوده، وأنار له سبيل المعرفة الحقّ وأباحوا لأنفسهم تجاوز حدود الإدراك الذاتي في تأويلهم، وأسقطوا من حسابهم مدد الوحي المقدّس فيما وراء مجال العقل وهذا الاسقاط عندهم على نوعين:

اسقاط يمثل اهداراً لضوابط المعرفة حسب المنهج الحق، وهدماً لمقاييسها طلباً ـ حسب هواهم ـ لتحديد اللامحدود، ولانهاء غير المتناهي بدعوى أن ليس وراء إدراكهم الذاتي إدراك.

وهذا نوع من التأويل المتعالي في مجال الافتراض الضبابي الذي لا يؤمن أصحابه بالحدود الفوقية، ولا يؤمنون بمقولة التحديد المفروض.

وإما إسقاط يمثل تضييقاً لضوابط المعرفة، وتوهيناً لمقاييسها، واخراجها من مجال الشمول، ومن ميدان الإحاطة إلى نوع من التأويل المتدني الهابط الذي يعاكس نوع التأويل المتعالي الافتراضي الضبابي وإن كان من جنسه في الإسقاط ـ وذلك خدمة منهم لمذاهب خاصة منغلقة ولتيارات غير مستقيمة يقودها الهوى، ويستقطبها التعصب.

فأصحاب التأويل الإسقاطي بنوعيه: المتعالي الضبابي، والمتدني الهابط هم المغالون. ومن وحي هذه النظرة أستنتج مقياس الاعتدال والغلو.

التأويل الذي سنده صدق المشاهدة والمعاينة. وعمق التأمل والتدبر، وسلامة النظر والتفكير، وجدّية الهدف والغاية. والإيمان بالوحي المقدّس، وبأن طريقه في المعرفة هو المهيمن وهو الحكم العدل على جميع الطرق الذاتية للإنسان والإحاطة ـ علماً ومعرفة ـ بعطاء هديه وشريعته، ثم التسليم له

والاستسلام لأحكامه وأنبائه وأخباره في جميع المجالات التي يعجز الإنسان عن ان يصل إلى معرفتها وإدراكها بوسائله الذاتية.

فالتأويل الذي سنده هذا هو التأويل الذي يمثل الاعتدال، والذي يكون مقبولاً عند أولي العلم والمعرفة، ترتاح له النفس ويطمئن له القلب، ويسلم به العقل الرشيد.

والتأويل الذي تجاوز الحدود ـ تعالياً أو تدنياً ـ كما ذكرت ـ والذي سنده الهوى والشهوات، ودافعه خدمة المذاهب المنحرفة أو المنغلقة، وخدمة التيارات غير المستقيمة والضالة، وهدفه العناد والتعصّب المذموم. هو التأويل الذي يمثّل المغالاة، وهو مرفوض من أهل العلم والمعرفة، لا ترتاح له النفس التي تنشد الحقّ ولا يطمئن له القلب العامر بالإيمان، ولا يسلم به العقل الواعي الذي لا يرضى بيقين المعرفة بديلاً.

ولتوضيح هذين النوعين من التأويل أقف قليلاً أمام القصة القرآنية ـ وهي ميدان واسع من ميادين التأويل في القرآن ـ أقف بقدر ما أوضح التأويل الذي يُمثل المغالاة والتأويل الذي يمثل الاعتدال حسب مقياس الاعتدال والغلو الذي استنتجته آنفاً.

فمن وضع القصة القرآنية في إطارها القرآني، وهو أن القرآن كتاب عقيدة وهداية وتشريع من لدن ربّ العالمين إلى الناس كافة من بعثة محمّد عليه الصّلاة والسّلام إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

وفي هذا الإطار فالقرآن كتاب دعوة دينيّة قبل كلّ شيء ولم يكن في قليل منه أو في كثير كتاب قصص فنّي حسب مقاييس علماء هذا الفنّ من الشرق أو الغرب لأنه فوق مقاييسهم المتغيرة بتغيّر تصوراتهم وتخيّلاتهم، والمتلوّنة بتلوّن فروضهم ومخططاتهم.

كما لم يكن كتاب علوم أو تشريح، أو فلسفة، أو منطق، أو نحو أو صرف، أو بلاغة أو غير ذلك.

ومن عقيدته وهديه وتشريعه استنتج العلماء المسلمون سائر العلوم الإسلامية من فقه وأصول، ومن كلام وفلسفة، ومن تاريخ وبيان لمراحل حياة البشر، ولأنبائهم وأخبارهم، ومن علوم إنسانية وحياتية في مختلف أنواعها، ومن علوم ما ورائية في أعمق وأوسع أبعادها، وفي كل ما يتعلق بحياة الإنسان في مسيرته في عالم المشاهدة، وفيما ينتظره في خاتمة مطافه ومصيره في عالم الغيب.

وبذلك القرآن دستور للحياة الإنسانية في مختلف أطوارها وأحوالها، وفي مختلف علاقاتها الرّوحيّة والجسديّة. فرديّة كانت أو جماعيّة.

فمن تعامل مع القرآن في حدود إطاره هذا، وعلى أنه وحي من الله إلى الناس كافة، وعلى أنه مقياس لهم في كل أمر من أمورهم، وفي كل شأن من شؤونهم، وليس هم وما يفعلون، وما يصنعون مقياساً له. فمن تعامل مع القرآن في حدود هذا الإطار، وفي ابعاد هذا المنهج كان من المعتدلين وكان لعمله وصنيعه وتأويله قيمة ووزن.

ومن تعامل معه في غير هذا الإطار، وفي غير هذه الأبعاد وأراد منه أن يخضع لموازين البشر النابعة من تصوراتهم وتخيلاتهم المحدودة، ومن شهواتهم وأهوائهم كان من المغالين المتجاوزين للحدود الذين ليس لعملهم وصنيعهم وتأويلهم وزن ولا قيمة.

وأيضاً فمن تعامل مع القصة القرآنية على أنها وسيلة من الوسائل الكثيرة التي استخدمها القرآن لغرضه الأصيل وهو التشريع وبناء حياة الفرد والمجتمع على الاستقامة، وان القصة التي ترد في القرآن لا تختلف في غايتها عن المثل الذي يضربه للناس وانها لم يكن الغرض منها سرد تواريخ الماضين بتفصيل،

وذكر أطوارهم وشؤونهم وأحداثهم بكل ملامحها الجزئية، وبكل ملابساتها النوعيّة، ولكنها للعظة والاعتبار، ولاستعداد الأحكام، ولبناء الخطة التي على الإنسان أن يتبين أهدافها من وراء أبعاد القصة القرآنية فيتراءى له المنهج المستقيم فيتّبعه، والطريق المعوجّ فيتجنّبه.

ومع هذا فما من إشارة زمانية أو مكانية أو بيئيّة أو حادثة حياتيّة أو صراع مادي أو روحي، أو تصادم واختلاف، أو تلاحم واتفاق بين الفئات والطوائف، أو بين الشعوب والأمم، إلا وهي حق سواء كانت من الأنباء التي وقعت بالفعل أو من الأخبار التي أثبت أو يثبت صدقها واقع الحياة والناس أو سيثبت صدقها مستقبلها، لأن صاحب القصة في القرآن وبانيها هو من اجتمع الزمن وتوحد المكان واجتمعت الأحداث والقضايا في علمه لا يفصلها الزمن بوحداته الثلاث: الماضي والحاضر والمسقبل، ولا يتقاسمها المكان بوحداته الستّ: أمام وخلف، ويمين وشمال، وفوق وتحت، ولا تتشعب بها الأحداث مهما تكاثرت ولا تتطوّح بها القضايا مهما تنوعت.

فالقصّة التي صاحبها وبانيها خالق الكون، ومبدع الإنسان، خالق الزمن والمكان وصانع بقدرته وإرادته المطلقتين الأحداث والقضايا من بدايتها إلى نهايتها ﴿**وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده**﴾[1] لا تقاس بأقيسة الناس ولا تعيّر بمعاييرهم، وذلك لأنها مقاييس ومعايير نابعة عن عقول محدودة تغيّر رأيها حيناً بعد حين، ومن عواطف متلوّنة لا تستقر على حال من الأحوال.

جاء في كتاب «التعبير الفني في القرآن» تحت عنوان: القصة في القرآن ما يلي:

يعرّف بعض المؤلفين القصّة الفنّية بقوله: «هي عرض لفكرة مرت بخاطر الكاتب، أو تسجيل لصورة تأثّرت بها مخيّلته، أو بسط لعاطفة اختلجت في

---

(1) سورة الروم آية 27.

صدره، فأراد أن يعبّر عنها بالكلام، ليصل بها إلى أذهان القرّاء، محاولاً أن يكون أثرها في نفوسهم مثل أثرها في نفسه[1].

فالقصة القرآنية لا تدخل في قسم من أقسام الفنّ القصصي من ناحية القالب والمظهر حسب مصطلحات علماء الفنّ القصصي لأنها من القرآن، والقرآن في لغته وفي أسلوب تعبيره وفي أحكام نسجه، وفي بلاغة نظمه، وفي روعة صوره وتصويره فوق ما عند البشر من أساليب ومناهج ومن طرق تعبير. ومما اصطلحوا عليه بالفن القصصي، أو فنيات القصة، وما حدّدوه لذلك من أقسام وعناصر.

ويعجبني، لاخراج القصة القرآنية من مصطلحات أهل الفنّ القصصي ما ذهب إليه صاحب كتاب «التعبير الفني في القرآن» من بيان وتوضيح لهذا الموضوع فقال:

ويقسم الفنّ القصصي من ناحية القالب والمظهر، إلى أربعة أقسام:

1 ـ **الأقصوصة**: وهي قصة قصيرة يعالج فيها الكاتب جانباً من حياة، لا كلّ جوانب هذه الحياة، فهو يقتصر على سرد حادثة، أو بضع حوادث يتألف منها موضوع مستقلّ بشخصياته ومقوماته، على أن هذا الموضوع مع قصره يجب أن يكون تاماً ناضجاً من وجهة التحليل والمعالجة، ولا يتهيّأ هذا إلا ببراعة يمتاز بها الكاتب الأقصوصي، إذ إن المجال أمامه ضيّق محدود، يتطلب التركيز الفني.

2 ـ **القصّة**: وتتوسط بين الأقصوصة والرواية، وفيها يعالج الكاتب جوانب أرحب مما يعالج في الأولىٰ، فلا بأس هنا أن يطول الزمن، وتمتد الحوادث، ويتوالى تطورها في شيء من التشابك.

---

(1) كتاب «التعبير الفني في القرآن» لمؤلفه الدكتور بكري شيخ أمين، الناشر دار الشروق، الطبعة الأولىٰ سنة 1393هـ/ 1973م ص 213. وقد علق على هذا القول المتضمن للتعريف بقوله: (1) محمود تيمور فن القصص 12.

3 ـ **الرواية**: وفيها يعالج المؤلف موضوعاً كاملًا أو أكثر. زاخراً بحياة تامة، أو أكثره فلا يفرغ القارىء منها إلا وقد ألمّ بحياة البطل أو الأبطال في مراحلها المختلفة.

4 ـ أما الحكاية فهي سرد واقعة أو وقائع حقيقية أو خياليّة لا يلتزم فيها الحاكي قواعد الفن الدقيقة، بل يرسل الكلام كما يواتيه طبعه.

ويفرض العلماء في القصة الفنية بمعناها العام وجود ثلاثة عناصر رئيسية هي:

الموضوع والشخصيات، والحوار، ثم يصفون بدقّة شروط كلّ من هذه العناصر ويبيّنون أنواع الخللْ التي تطرأ عليها فتحيلها من قصة فنية إلى غير فنيّة ومن القواعد التي يقرّرونها:

1 ـ أن تكون للقصة وحدة فنية.
2 ـ أن يراعى في عرضها جانب التلميح ما أمكن.
3 ـ أن يعنى كاتبها برسم شخوصه.
4 ـ أن يكون للقصة هدف ومغزى.
5 ـ ألا تظهر فيها الموعظة أو الحكمة ظهوراً مباشراً.
6 ـ ألا تخلو من عنصر التشويق.
7 ـ أن يكون أسلوبها طبيعياً لا هو بالمتهافت، ولا بالبالغ الصعوبة.

تلك هي الأقسام والعناصر الأساسية في كل قصة فنية، كما اتفق عليها معظم النقاد، وجهابذة هذا الفن.

وإن جئنا نستعرض ما ورد في القرآن الكريم من قصص وجدنا معظمها ـ إن لم نقل جميعها ـ يخرج عن الحدود التي رسمها النقّاد للقصة الفنية، وتتمرد عليها ولا تندرج تحت لوائها.

ان تعريف القصة ـ كما تواضع عليها كثير من رجال فنها ـ لا ينطبق كل الانطباق على مفهوم القصة القرآنية، فهي: أولاً: ليست خاطرة في ذهن الله، ولا هي، ثانياً ـ تسجيل تأثرت بها مخيّلته، ولا هي ثالثاً ـ بسط لعاطفة اختلجت في صدره فأراد أن يعبّر عنها بكلام ليحدث أثراً في نفوس القارئين مثل أثرها في نفسه. وليست القصة القرآنية لوناً من ألوان الأقصوصة أو القصة، أو الرواية، أو الحكاية بالمعنى المتواضع عليه، كذلك فهي لا تحمل من العناصر الفنية ما حمّلها نقّاد العصر الحديث. نعم، قد تتفق بعض القصص في جملتها، أو في بعض أجزائها وما قرّره العلماء لكن ذلك لا يعني أن هذه القصة، أو هذا الجزء هو القسم الناجح، وما عداه يقع دونه مرتبة، وفنّية[1].

وبعد هذا القول الذي يتّضح منه أن صاحبه لم يغترّ بمقولات ومصطلحات علماء الفنّ القصصي، وبما فيها من جاذبيّة وجمالية فيحكمها في القصة القرآنية ويخضعها لقوانينها، ومنهج تخطيطها.

لم يغترّ بذلك لأنه يعلم ويؤمن بأن القصة القرآنية إذا ما أخرجت من إطارها القرآني، وابتعد بها عن مسارها الإلهي وعن منبعها ومصدرها الـذي هو الوحي المقدّس الذي **﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد﴾**[2] تلاعب بها الناس الذين سلموا مقاليدهم لهواهم أو للتيارات الهدّامة والمذاهب الضالة، وحكموا فيها موازينهم المتلونة والمتلاعبة التي لا ثبات لها ولا استقرار والتي تقودها الشهوات، ويوجهها الهوى.

بعد هذا القول وما يتضح منه أذكر نموذجين لبيان متى يكون التأويل في مجال القصة القرآنية يمثّل الاعتدال، ومتى يكون يمثّل الغلو؟.

النموذج الأول: قد اخترته من كتاب «منهج الفن الإسلامي» وقد مهّد المؤلف لهذا النموذج بقوله:

---

(1) كتاب «التعبير الفني في القرآن» ص 213 - 214.

(2) سورة فصلت آية 42.

أما الخصائص الفنية، ففي فصل «القصة في القرآن» في كتاب «التصوير الفني في القرآن» حديث مفصل عنها لا أجد بأساً من تلخيصه في هذه السطور.

أولى هذه الخصائص الفنية تنوع طريقة العرض:

فمرّة يذكر ملخصاً للقصة يسبقها، ثم يعرض التفصيلات بعد ذلك من بدئها إلى نهايتها.

ومرة تذكر عاقبة القصة ومغزاها، ثم تبدأ القصة من أولها وتسير بتفصيل خطواتها.

ومرة تذكر القصة مباشرة بلا مقدمة ولا تلخيص، ويكون في مفاجآتها الخاصة ما يغني.

ومرة يحيل القصة تمثيلية، فيذكر فقط من الألفاظ ما ينبّه إلى ابتداء العرض ثمّ يدع القصة تتحدث عن نفسها بواسطة أبطالها. وثانية هذه الخصائص تنوع طريقة المفاجأة.

فمرّة يكتم سرّاً لمفاجأة عن البطل وعن النظارة حتى يكشف لهم معاً في آن واحد.

ومرة يكشف السرّ للنظارة ويترك أبطال القصة عنه في عماية. وهؤلاء يتصرّفون وهم جاهلون بالسرّ، وأولئك يشاهدون تصرفاتهم عالمين، وأغلب ما يكون ذلك في معرض السخرية، ليشترك النظارة فيها منذ أول لحظة حيث تتاح لهم السخرية من تصرفات الممثلين؟.

ومرة يكشف بعض السّر للنظارة وهو خاف عن البطل في موضع، وخاف على النظارة وعن البطل في موضع آخر في القصة الواحدة.

ومرّة لا يكون هناك سرّ، بل تواجه المفاجأة البطل والنظارة في آن واحد، ويعلمان سرّها في الوقت ذاته.

وثالث الخصائص الفنية في عرض القصة، تلك الفجوات بين المشهد والمشهد التي يتركها تقسيم المشاهد و«قص» المناظر، بحيث تترك بين كل مشهدين أو حلقتين فجوة يملؤها الخيال ويستمتع بإقامة القنطرة بين المشهد السابق والمشهد اللاحق، وهذه طريقة متّبعة في جميع القصص القرآني على وجه التقريب.

والخصيصة الرابعة هي التصوير. إن التعبير القرآني يتناول القصة بريشة التصوير المبدعة التي يتناول بها جميع المشاهد والمناظر التي عرضها فتستحيل القصة حادثاً يقع، ومشهداً يجري لا قصة تروى ولا حادثاً قد مضى.

وهذا التصوير في مشاهد القصة ألوان: لون يبدو في قوّة العرض والإيحاء، ولون يبدو في تخييل العواطف والانفعالات، ولون يبدو في رسم الشخصيات.

وليست هذه الألوان منفصلة، ولكن أحدها يبرز في بعض المواقف ويظهر على اللونين الآخرين فيسمى باسمه. ولكن الواقع أن هذه اللمسات الفنية كلّها تبدو في مشاهد القصص جميعاً(1).

فالمؤلف في هذا التمهيد لم يخرج عن الإطار القرآني في بيان الخصائص الفنية للقصة القرآنية، وفي بيان ألوان تصويرها، ولم يذهب إلى تحكيم من لم يؤمن بقداسة القرآن وبأنه وحي من الله من علماء الفنّ القصصي من الشرق أو الغرب، في فنيات القصص القرآني، وإخضاعها إلى موازينهم، كما يفعل المقلّدون من تلاميذ هؤلاء وهؤلاء، وذلك لأنه يؤمن بأن المنهج الحقّ، والميزان الصحيح في كل المجالات والميادين هو منهج القرآن، وميزان القرآن. وبعد تمهيده هذا قال:

---

(1) كتاب «منهج الفن الإسلامي» لمؤلفه محمد قطب الناشر دار القلم بدون تاريخ ص 236 - 237.

والآن نستعرض نموذجاً من نماذج القصة في القرآن، لنرى بعض هذه الخصائص والسمات.

قصّة آدم: **﴿وإذ قال ربّك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا: أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء. ونحن نسبّح بحمدك ونقدّس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون * وعلم آدم الأسماء كلّها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين* قالوا سبحانك لا علم لنا إلاّ ما علّمتنا إنك أنت العليم الحكيم* قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون* وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين* وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنّة وكلا منها رغداً حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين* فأزلّهما الشيطان عنها فأخرجهما ممّا كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدوّ ولكم في الأرض مستقرّ ومتاع إلى حين* فتلقّى آدم من ربّه كلمات فتاب عليه إنه هو التّواب الرّحيم* قلنا اهبطوا منها جميعاً فإمّا يأتينّكم منّي هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون* والذين كفروا وكذّبوا بآياتنا أولئك أصحاب النّار هم فيها خالدون*﴾**[1].

تلك قصّة البشرية كلها من المنشأ إلى المصير... قصة الإنسان من مبدئه إلى منتهاه.

﴿وإذ قال ربّك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة﴾.

فالإنسان ليس نباتاً شيطانياً، خرج إلى الوجود حيثما اتفق، بلا قصد، من خلقه ولا غاية... وليس هو كذلك «حلقة» من حلقات التطور، أوصلتها الحلقة

---

(1) سورة البقرة آيات 30 - 39.

السابقة إلى مكانها، ثم تركتها لحظّها في خطّ التطور العشوائي المتشعب الذي تلعب المصادفة فيه دورها على غير نظام معلوم؟.

وإنما هو من خلق الله، عن قصد منه سبحانه وتدبيره:

﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾.

فهي إرادته العليا التي «جعلت» الإنسان إنساناً، وهي إرادته العليا التي «جعلت لهذا الإنسان مهمة معيّنة... مهمة الخلافة عن الله في الأرض. مولد الإنسان تحتفل به السموات؟.

هذا هو الملأ الأعلىٰ من الملائكة يعلن بالنبأ العظيم، يعلنه الله سبحانه وتعالىٰ بذاته: **﴿وإذ قال ربّك للملائكة...﴾**.

ومنذ تلك اللحظة الأولىٰ تحدد له مهمته في إعلان ووضوح، فهو مخلوق مميّز الوضع منذ أول لحظة، منفرد في ظروف وجوده وخلقته، لا كغيره من المخلوقات؟ «خليفة» والملائكة يحارون في أمر هذا المخلوق، ويدهشون لقرار الله سبحانه في أمره ـ وهم الذي يقابلون أمر الله كله بالتسليم المطلق والترحيب ـ ولكن كأنما يحسون بعظم النبأ وخطورته، ويحسون بعظم النتائج التي ستنتج من وجود هذا الإنسان وخطورتها... ولعلهم قد رأوا «عيّنات» سابقة تنذر بما ذكروه من سفك الدماء والإفساد في الأرض، أو ربّما كشف لهم عن علم ذلك، فهم مشفقون من وجود هذا المخلوق الخطر الذي سيغيّر صورة الحياة على وجه الأرض؟.

ولكن الله العليم الحكيم يردّ عليهم بأنه يعلم ما لا يعلمون. فعلمه الشامل المحيط الذي يعلم بدء كل شيء ومنتهاه، لأنه هو خالق كل شيء من بدئه لمنتهاه... هذا العلم الشامل يعرف حقيقة الدور المعدّ لهذا الكائن الجديد، الذي يعلن الله سبحانه بذاته نبأ مولده في العالمين: **﴿قال: إنّي أعلم ما لا تعلمون﴾**.

﴿وعلّم آدم الأسماء كلّها﴾.

إنها المزية الموهوبة لهذا المخلوق، إنها الموهبة التي يزوّد بها منذ مولده ليستعين بها على أداء دوره في الأرض. إنها «المعرفة» زاد الإنسان الأكبر في هذه الحياة.

وحين يكشف الله لملائكته عن هذه الموهبة التي ميّز بها ذلك المخلوق لا يملكون أنفسهم أن يسبّحوا لله العليم القادر، الذي يخلق ما لا يعلمون. **﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم﴾**.

سجدوا للقدرة المعجزة المتمثلة في خلق الإنسان، إنه بصورته التي خلق عليها بمواهبه التي أعطيت له، بدوره الذي يتهيّأ له.. معجزة تستحقّ السجود للخالق العظيم.

وكل خلق الله معجز، وكلّه عظيم، والحياة ذاتها من أكبر معجزات الخلق والملائكة يسبحون لله ليلهم ونهارهم ولا يفترون. ويسجدون لله في كل حين. ولكن النبأ العظيم هنا يبرز إبرازاً، وتعطى له أهمية واضحة و«تحشد» له وسائل الاحتفال حشداً لتبرز قيمه كلها منذ البدء. وذلك «فنّ» يجيء لخدمة الغرض الديني هنا، ولكنه في ذاته يحمل كل خصائص الفن الخالص، لأن الدين والفن في الإسلام كلاهما يعبر عن الحقيقة الكبرى.

«إلا إبليس»؟.

إنه وحده قد أكلت الغيرة قلبه من هذا الوافد الجديد، الذي تدل النذر كلها على عظمة دوره المقسوم له في هذا الكون؟ فلولا عظمة هذا الدور ما كان هذا الاحتفال الذي يجمع الملأ الأعلىٰ لتلقي أنبائه مباشرة من الله العلي العظيم؟.

﴿أبى واستكبر وكان من الكافرين﴾.

﴿وقلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة﴾.

لقد خلق الله لآدم من جنسه زوجاً، لم يجيء ذكرها بالتفصيل هنا ـ وفصل في أماكن أخرى ـ ولكن الإشارة واضحة.

(وقيل لآدم وزوجه اسكنا الجنّة).

والإنسان منذ مولده مخلوق للأرض؟ ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾.

فهو لم يخلق ليبقى في الجنة، التي شهدت مولده. ولم تكن إرادة الله له أن يبقى في الجنة، ولا أن يكون دوره النشيط فيها. ومع ذلك تتاح له هذه الفرصة القصيرة ليتذوق طعم الجنة ويعلم كم فيها من نعيم. ويعلم كم يستحق هذا النعيم؟.

إن الجنة بالنسبة له ليست خيالاً طائراً، ولا شوقاً مبهماً، ولا أمنية حائرة وإنما هي حقيقة يشهدها بنفسه قبل أن يهبط إلى الأرض لدوره المقسوم.. لتظل ذكراها في نفسه حيّة نابضة، وحنينه إليها مشاعر واضحة، وسعيه للعودة إليها حقيقة واقعة.

﴿وكلا منها رغداً حيث شئتما﴾.

النعيم كله مباح... رغداً فهو ميسر وقريب المنال.

ولكن الدور الذي يتهيأ له هذا المخلوق العظيم الوزن في السموات، يحتاج أن تكون له قوّة ضابطة، يستطيع ان يمتنع بها عن بعض ألوان النعيم، حين تقتضي ظروف الأرض ذلك الامتناع، ولابد من تربية هذه القدرة بالتجربة العملية. فالتربية النظرية لا غناء فيها حتى توضع على محك التجربة، والتدريب لا يكون إلاّ بالممارسة الفعلية.

﴿ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين﴾.

أي شجرة هي؟ ولماذا «هذه» الشجرة؟ ذلك علمه عند الله. ولكن يستوي أن تكون أية شجرة. فالقصد هو التدريب على الامتناع، وهو تربية القوّة الضابطة. فإن أكلا من هذه الشجرة فقد أخفقا في التجربة وسقطا في الامتحان، وكانا عندئذٍ «من الظالمين» ظالمين لنفسيهما، إذ يعزفان عن تزويد نفسيهما بالقدرة اللازمة للدور العظيم، ويعرّضان نفسيهما لدخول المعركة من غير سلاح.

﴿فأزلّهما الشيطان عنها﴾.

وفي مواضع أخرى ترد صيغة الاغراء التي فتن بها الشيطان آدم وزوجه فمرّة ترد هذه الصيغة: **﴿قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى؟﴾**(1) ومرة ترد في هذه الصورة: **﴿وقال: ما نهاكما ربّكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين﴾**(2).

إنها إذن... «شهوة» الخلود هي التي استزل بها الشيطان آدم وزوجه فأكلا من الشجرة.. أو شهوة «الملك».. القوة والسيطرة والسلطان إذن لقد صارت هذه الشجرة «شهوة».

وهذا المخلوق العظيم الذي يتلقى الملأ الأعلىٰ نبأ مولده من الله سبحانه مباشرة وتحتفل به السموات كل هذا الاحتفال، والذي يعدّ لدوره الضخم ويزوّد بامكانيات ذلك الدور.. إنه على هذا كله ـ يحمل نقطة ضعف التي يستزله منها الشيطان عدوه اللئيم الذي أكلت قلبه الغيرة منه. يضعف إزاء الشهوات.

يستوي أن تكون شهوة علم، أو شهوة قوة، أو شهوة سلطان، أو شهوة ملك، أو شهوة جنس، أو شهوة خلود.

---

(1) سورة طه آية 120.

(2) سورة الأعراف آية 20.

انها «شهوة» حين تركبه فلا يملك نفسه منها. . لا يملك الامتناع عنها. عاجز عن توجيه وجهه إلى أعلى. . . إلى الله.

﴿فأزلّهما الشيطان عنها، فأخرجهما مما كانا فيه﴾.

أخرجهما من نعيم الجنة حسّية ومعنويّة سواء. أخرجهما من مستوى الرفعة الكريمة التي يمارسان فيها أجمل ما في كيانهما من الإشراق. ولكأنما كان ذلك هو الموعد المضروب لهما أن يهبطا إلى الأرض ليؤديا دورهما الأصيل.

﴿وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو. ولكم في الأرض مستقرّ ومتاع إلى حين﴾. ولكن لم يكن بدّ من التجربة قبل الهبوط. . ليعرف الإنسان ـ من تجربته الذاتية ـ لماذا هبط من النعيم. ليعرف أن الذي يهبط به هو شهواته. نقطة الضعف المركبة فيه. وإنه يرتفع حين يضبط هذه الشهوات، حين يمتنع إذ يريد الامتناع أو يقتضي الأمر الامتناع. وأنه يهبط حين لا يضبط هذه الشهوة. حين لا يملك القدرة على الامتناع.

وإذ يعرف ذلك تدركه رحمة الله.

﴿فتلقى آدم من ربّه كلمات فتاب عليه﴾.

إنه لا يهبط إلى الأرض منبوذاً محتقراً مطروداً من رحمة الله. كلا فالله قد خلقه ليؤدي دوره في الأرض، ومركز خلافته وميدانها هو الأرض. وهو قد جاءها ليؤدي المطلوب منه، المقسوم له منذ الأزل. وإنما كان الغضب عليه للحظة الضعف التي أصابته، فكان الرضا عنه حين عرف ميزان نفسه وأدرك متى يهبط، وكيف السبيل الى الارتفاع.

﴿إنه هو التواب الرحيم﴾.

﴿قلنا اهبطوا منها جميعاً. فإمّا يأتينّكم منّي هدى، فمن تبع هداي فلا

خوف عليهم ولا هم يحزنون، والذين كفروا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾.

لقد اكتسب الإنسان التجربة المناسبة لدوره الخطير، إنه خليفة الله في الأرض، المزوّد لوسائل الخلافة ومواهبها، والمشتمل كذلك على نقطة ضعف ينفذ منها الشيطان عدوه الحاقد اللئيم، ومن ثم كانت تلك التجربة التي تكشف له نفسه على حقيقتها ليحترس، ليغطي نقطة الضعف ويقويها بعد أن لمسها بنفسه حقيقة واقعة، وليحترس من العدو الواقف بالمرصاد. بعد أن لمس بنفسه قدرته على الخديعة، والمنفذ الذي يتاح له الولوج منه إلى نفس الإنسان.

ومن ثم تصبح هذه التجربة ذاتها ـ على مرارتها ـ جزءاً من مقومات الخلافة في الأرض، جزءاً من «القوة النفسية» الممنوحة للإنسان، جزءاً من الزاد الذي يزوّد به لأداء الدور. وهي فوق ذلك عبرة لكل بني آدم. الذين يشهدون في أنفسهم ذات التجربة، والذين يعرفون قصة أبيهم آدم فيتوقون للعودة إلى الجنة التي أخرج منها أبوهم القديم.

وهم عائدون. . . .

عائدون بعد أن يؤدوا الدور الذي خلقوا لأجله من الأصل، دور الخلافة عن الله في الأرض.

عائدون بشرط:

﴿فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾.

إن الله بعد أن زوّد الإنسان بالتجربة الكاشفة، والقوة النفسية المستمدة من التجربة لم يتركه وحده وهو يقوم بدوره على الأرض، لم يتركه لنفسه وفيها ما فيها من ضعف ولم يتركه لعدوه الواقف له بالمرصاد، دون أن يهديه السبيل الى مناجزة ذلك العدوّ والسبيل لتقوية ما في النفس من ضعف، والسبيل إلى القيام بالخلافة كما ينبغي لخليفة الله.

إنه يمدّه بالهدى. . .

يمدّه بالدستور الذي ينظم حياته على الأرض، ويرفع من شأنها ويوجهها وجهة الخير.

يمدّه بالنصائح والتوجيهات والتحذيرات في كل خطوة من خطواته. ويزوده بالمعرفة النافعة التي تعينه على تخطي العقبات، والتي تيسر له المهمة الشاقة، وتكشف له عن طاقات نفسه الحقيقية، وما تستطيع أن تكون عليه من رفعة وعظمة واقتدار، لو سار بها على النهج القويم. . . في طريق الله.

فمن تبع هذا الهدى. . من سار على هذا المنهج. . من عمل بهذا الدستور. . فهو ناج من المهالك. ناج من العدو. ناج من عثرات الطريق. . **﴿فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾** وموعدهم الجنة في آخر المطاف يعودون إليها بموجب وعد الله الثابت أن يعيد إلى النعيم المفقود من تبع هداه.

أما المكذبون الكافرون. . أما الذين يصرون على المخالفة، ولا يتوبون لله التواب الرحيم. . أما الذين يفتحون للشيطان منافذ في نفوسهم، ويسيرون في طريق الشهوات. . أما هؤلاء فقد حقّت عليهم عقوبة الطرد الأبدي من النعيم الموعود و**﴿أولـئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾**[1].

فالتأويل الذي ذهب إليه محمد قطب وهو يعرض مراحل قصة آدم حسبما جاءت في القرآن الكريم أبرز فيه عدّة نواح:

الناحية الأولى: هي أن القصة ليس المراد منها قصة فرد. قصة آدم فحسب بل هي قصة البشرية جمعاء من بداية النشأة إلى نهاية المصير. وذلك لأن هدى القرآن ليس المراد منه هداية فرد أو بعض أفراد، بل هداية الكل، وتربية الجميع وتحذير الكافة من سوء المصير **﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشّر

---

(1) كتاب «منهج الفن الإسلامي» ص 238 - 246.

المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً كبيراً* وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذاباً أليماً*﴾[1] وتلك غاية القرآن في عقيدته وهدايته وتشريعـه في قصصه وأمثاله وعبره.

الناحية الثانية: أن آدم هو بداية الحياة البشرية على سطح الأرض، هو بداية حلقة الإنسان، تلك المميزة عن بقية الحلقات فهي ليست امتداد لهذه أو لتلك وليست حلقة من حلقات التطور الذي تقول به نظرية النشوء والارتقاء التي تريد الرجوع بالإنسان إلى خسّة المنشأ إلى سلالة القرود افتراضاً وسخاً وتخيلاً هابطاً من ناحية، محاربة للدين واستخفافاً بالعقل وطمساً لمعالم اليقين من ناحية أخرى **﴿يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواهـهم ويأبى الله إلا أن يتمّ نوره ولو كره الكافرون﴾**[2].

فجاءت قصة آدم تكذبهم من قبل ومن بعد وستبقى تكذبهم وتقول لهم إن آدم لم ينبت نباتاً شيطانياً، ولم يتطور في وجوده عشوائياً ومن باب الصدفة بل خلقه الله بإرادته وقدرته عن قصد وعلم. وميّزه عن بقيّة خلقه ليكون خليفته في أرضه **﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾** وللتنويه بهذه الخلافة، ولما سيكون لها من أبعاد في الكون، ومن صراع به يقع الفصل بين الخير والشرّ، وبين الحق والباطل، وبين ما يصعد إلى العلا وبين ما ينزل إلى الأسفل، وللاحتفال بصاحب هذه الخلافة الذي سيكون مسؤولاً عن خلافته، ومن أجلها سلح بالعلم والمعرفة، والطاقات التي تمكنه من خوض المعركة، أمر الله ملائكته أن تسجد شكراً لله على ما أنعم وأبدع وعلى ما قدّر وأراد. وأن تتخذ آدم قبلة لسجودها، احتفالاً به، وتنويهاً بشأن الخلافة التي تحمّل مسؤوليتها هو وذريته.

الناحية الثالثة: هي أن ما ذهب إليه بعض المتأولين ـ تصيداً من قوله

---

(1) سورة الإسراء آيتا 9 و10.

(2) سورة التوبة آية 32.

تعالىٰ: ﴿قالوا: أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء﴾ إلى أن هناك أوادم سابقة لآدمنا وأجيالاً من الناس منحدرة منهم قبل أجيالنا عاشت على سطح الأرض من قبل إنما هو من قبيل التأويل الفاقد للدليل والسند، ومن قبيل الافتراض الذي لم يصل إلى جزم العلم ويقين المعرفة، لأن البداية والنهاية كلاهما من الغيب المجهول الذي ليس في مستطاع الإنسان إدراكه مهما بذل من التشوّف ومن حبّ الاطلاع، ومهما تطاول في الادعاء، وتناهى في الغرور لأن الغيب محجوب عنه.

وهذا ما يشير إليه قوله تعالىٰ: ﴿ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متّخذ المضلّين عضداً﴾[1].

وقوله: ﴿يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها إلا هو ثقلت في السموات والأرض لا تأتيكم إلا بغتة﴾[2].

الناحية الرابعة: هي أن العلم الهادف، والمعرفة الحقّ، يهون في سبيلهما ما يعترض طريقهما، ويتخلل مسيرتهما من تصادم دموي ومن معارك مدمرة لأن فتوحات العلم الهادف، وثمار المعرفة الحق، هما الباقيان في آخر المطاف، وهما المنتصران في نهاية المعركة ﴿فأما الزّبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض﴾[3] ويؤخذ هذا من ردّ الله تعالى على ملائكته مجيباً عن سؤالهم، ومزيلاً لحيرتهم قال: ﴿إني أعلم ما لا تعلمون، وعلّم آدم الأسماء كلّها﴾.

الناحية الخامسة: هي أن آدم خلقه الله من الأرض وإلى الأرض، وإنما أسكنه الجنة قبل أن يباشر أداء رسالته فوق سطح الأرض، لإعداده إلى الخلافة

---

(1) سورة الكهف آية 51.
(2) سورة الأعراف آية 187.
(3) سورة الرعد آية 17.

وإلى ما سيواجهه فيها من صراع بين الخير والشر، بين الحق والباطل، بين معالم الهدى والنور، ومغاور الضلال والظلام، سواء هذا الصراع يكون نابعاً من داخله من نفسه الأمّارة بالسوء أو خارجه من إبليس عدوّه وعدو ذريته، ويستنتج لون الصراع الداخلي من قوله تعالىٰ: **﴿ونفس وما سوّاها. فألهمها فجورها وتقواها. قد أفلح من زكّاها وقد خاب من دسّاها﴾**[1] ولون الصراع الخارجي من قوله تعالىٰ: **﴿وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدوّ ولكم في الأرض مستقرّ ومتاع إلى حين﴾**.

ومن أبرز عناصر هذا الصراع الأنانية الطاغية التي تنتج الحسد الذي يحيل حياة النعيم والسعادة إلى جحيم وشقاء وتناحر وصراع إلا من حفظه الله وصانه فتاب وآمن وعمل صالحاً، وجاهد الهوى والشهوات وتغلب على الشرّ وعلى الدّافع إليه والمزّين له **﴿الذي يوسوس في صدور الناس من الجنّة والناس﴾**[2].

الناحية السادسة: هي أن تحمل المسؤولية يتطلب مقداراً من الحرية، وهي الحرية المقيدة. وتلك ميزة الحياة وما فيها ومن فيها، حرية بها وبجميع الطاقات المساعدة يقع التحرك والسير، والسعي والطلب، ويتم الميز والاختيار، والتصميم والفعل وقيد به تتضح المعالم والحدود، ويحسن الانضباط ويقبح التجاوز، أخـذاً من قوله تعالىٰ: **﴿وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنّة وكلا منها رغداً حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين﴾**.

الناحية السابعة: هي أن الحياة الدنيا التي نزل آدم من جنته، من عليائه إلى الأرض ليتم مشاهد الاحياء بها، وليقوم فيها بأعباء الخلافة وإبليس ليقوم بصدّ آدم وذريته عن الاستقامة في أداء الخلافة، وعن الاحسان في القيام بالمسؤولية، ميدان واسع لا تعرف حدود مكانه، ولا تعلم أطراف زمانه، من

---

(1) سورة الشمس آيات 7 -8 -9 -10.
(2) سورة الناس آيتا 6 - 5.

جاهد فيه فحقق أهداف الخلافة نجا وفاز، ومن قعد فيه عن الجهـاد فاستجاب للهـوى واتبع الشيـطان خسر وكان من الهالكين وهذا يؤخذ من قوله تعالىٰ: **﴿قلنا اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون* والذين كفروا وكذّبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾**.

وبعد عرضه لمراحل قصة آدم في القرآن لفت النظر إلى أبعادها وإلى الهدف الديني من عرضها، ثم إلى الذخيرة الفنية التي صيغت فيها، وهي ذخيرة غنيّة في منهجها، غنيّة في ملامحها، غنيّة في أبعادها، غنيّة في فنياتها غنيّة في كيفية تناولها للموعظة، وفي توجيه الناس بها.

وبذلك فهي ذخيرة معطاء رائدة، على الإنسان أن يقتدي بها ويسلك منهجها في نظرته إلى نفسه، وفي فنية التعبير عن نظرته، وفي أسلوب إلقاء الموعظة، وطريقة النفع بها. فقال: تلك قصة البشرية... بدأها آدم، وما تزال تتكرر في حياة البشر على صورة من الصور على ممر الأجيال.

والقرآن يعرضها بطبيعة الحال لهدف ديني بحت هو التحذير من نزعات الشيطان، والحض على اتباع هدى الله، والترغيب في الطاعة والترهيب من العصيان... وذلك إلى جانب بيان نظرة الإسلام إلى الإنسان وإشعار هذا الإنسان بقيمته في نظام هذا الوجود، وبكرامته على الله سبحانه وبتكاليف هذه النظرة وهذا التكريم.

ولكن هذا الهدف الديني البحت تستخدم له هنا الوسائل الفنية بدلاً من إلقائه موعظة مباشرة، فتستخدم له القصة، وتستخدم في القصة كل وسائل التشويق والعرض التي تستخدم في الفن الخالص، وتلك ذخيرة فنية صالحة للاقتداء بها من ناحيتين: ناحية استمداد النظرة إلى الإنسان من خلال هذه النظرة الآلهية إليه وهي تمثل حقيقته كما خلقها الله. وناحية التناول الفني

للموعظة التي توجه الناس إلى الخير والكرامة والنظافة . . .

«فالموعظة» المطلوبة، أو «التوجيه» الخلقي المطلوب، يمكن أن يصاغ في قصة فنية، فيؤدي هدفه أبلغ أداء، دون أن تظهر فيه الموعظة بصورة مباشرة ودون أن يكون التوجيه أوامر ونواهي مجردة خالية من «الكساء» الحي الذي يوسع مساحتها في الحسّ، ويجعلها أبلغ وصولاً إلى أعماق النفس[1].

ثم لفت النظر ثانياً إلى ما في القصة من إيحاء. وقد أبرز منه إيحاءين:

الأول: جدّية الموضوع، وجدية عرضه وتناوله، وفي القرآن لا نجد إلا هذا اللون، وبما أنه كتاب هداية وتوجيه، فهو يعلم الإنسان بهذا الإيحاء، أن يكون جاداً في تناوله الأمور، وفي عرضه لأعماله ولإبداعاته وفنياته، وفي عرضه للحياة البشرية، أن يكون جاداً في جميع ذلك، سواء في حالة جدّه، أو في حالة هزله وذلك لأن الإنسان مطلوب منه أن يؤمن بجدية الحياة وأهميتها، وبجدية دوره فيها، فقال: فالإيحاء الأول أن الإنسان كائن فذّ، متفرد في خلقته ومواهبه، وأنه مخلوق لهدف جادّ، هو الخلافة عن الله في الأرض. من ثمّ ينبغي أن يكون القصص ـ والفن كله ـ جاداً في عرضه للحياة البشرية.

ولا نقصد «بالجدّ» أن تلغى الفنون «الهزلية» (الكوميدية) من الحساب! كلا فالملهاة يمكن أن تكون جادة جدّاً في الموضوع الذي تتناوله بالسخرية والإضحاك. ولا نقصد أن يفقد الفن نداوته وطلاوته وعذوبته، ليصبح نصائح وقواعد خلقية وإرشادات؟.

إنما نقصد بالجدّ هنا أن نؤمن بجدية الحياة وأهميتها، وعظم الدور الذي يقوم به الكائن الإنساني في هذا الوجود، وارتباطه بإرادة الله العليا، وسريان قدر الله في الأرض عن طريق أعماله ومشاعره وأفكاره: **﴿إن الله لا يغيّر ما بقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم﴾**[2].

---

(1) منهج الفن الإسلامي ص 246 - 247.

(2) سورة الرعد آية 11.

فلا نرسم الحياة تفاهة وانحلالاً وفراغاً من القيم والأهداف (إلا أن نريد هذا العرض عن قصد لننتقده وننفّر منه) ولا نرسمها ذات أهداف واطية قريبة كأهداف الحيوان. . . فذلك يخالف «القصد» العلوي من خلق هذا الكائن البشري. والاحتفال به يوم مولده في الملأ الأعلى بكل هذه التكريم والتفخيم والاعلان.

ولا علينا بعد ذلك أن تكون الصورة التي تعالج بها القصة مأساة أو ملهاة. . . فالملهاة يمكن أن تكون جادة ـ كما قلنا ـ وهي تعرض اختلالات البشرية وتسخر بها لأنها تتخذ السخرية والهزل وسيلة فنية لتضخيم الاختلال وإبرازه. ليتبدى من وراء ذلك ما ينبغي أن تكون عليه البشرية من رفعة واستقامة. وتوازن واتساق. ولا علينا كذلك من اعطاء الفنّ كل ما نملك من نداوة وعذوبة وطلاوة، فهذه كلها عنصر أصيل في الفن لا نستطيع الاستغناء عنه.

إنما المهم أن نحسّ من خلال هذا الفن أن الحياة شيء لـه قيمته الحقيقية. والإنسان كائن ذو مكانة ورفعة. وقصد وأهداف[1].

الثاني: إبراز ما في الإنسان من ضعف، ونقطة الضعف هذه أساسية في كيان الإنسان عليه أن يعترف بها من غير مواربة ولا تزوير، وأن يعمل على معالجتها في أعماله، وفي أهدافه الإبداعية ومراميه الفنية وأن لا يزيف الحقائق فيجعل الضعف قوة والجبن بطولة.

فقال:

والإيحاء الثاني هو «نقطة الضعف» في الكائن البشري، وطريقة عرضها وإبرازها. ان القرآن ـ وكذلك ينبغي أن تفعل الفنون الإسلامية ـ يعرضها على

---

(1) منهج الفن الإسلامي ص 247 - 248.

أنها نقطة ضعف ﴿ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزماً﴾[1] ﴿فأزلّهما الشيطان عنها﴾[2] ﴿وعصى آدم ربّه فغوى﴾[3] وهذه في ذاتها حقيقة فهذا المخلوق الفذّ الفريد الذي تسجد له الملائكة يضعف إزاء شهواته فيهبط إلى الحضيض. . . ولا يرتفع إلا حين يقدر على ضبط ما ركب في طبيعته من شهوات[4] ثم ختم ما قام به من لفت النظر إلى ما في القصة من إيحاء ببيان الفرق الشاسع بين ما في عرض القرآن لقصة آدم من صدق وواقعية ومن سموّ ورفعة، ومن جدّ وجدوى. ومن إبداع وفنّ، ومن عمق إيحاء وروعة تصوير. ومن سموّ معنى واحكام مبنى، ومن علم يقيني ويقين معرفة، وما في عرض الآداب الغربية لها من هبوط وإسفاف ومن انحراف وضلال، ومن زيف وباطل، ومن خبث ومكر، ومن تمرد وعصيان، ومن سخافة وهزل، ومن تصوير وثني يزري بعقل الإنسان ومواهبه، ومن تنكب عن مسار الحق، ومن انحدار مهين، اتباعاً للهوى، واستجابة للشهوات. فقال:

والفن الصادق في التعبير عن الحياة وعن «الواقع» وعن نواميس الكون الكبرى، ينبغي أن يعرض هذه الحقيقة كما هي بلا تزوير. ينبغي أن يعرضها على أنها نقطة ضعف ألمّت بآدم ـ وتلمّ من بعده بكل أبناء آدم ـ ثم استطاع أن يستعلي عليها، وكذلك يستطيع بنوه.

أما الآداب الأوروبية المنحرفة الضالة فإنها تعرضها على أنها مفخرة لآدم وبطولة أن لحظة العصيان هي اللحظة التي حقق فيها آدم كيانه وأصبح سيّد نفسه وهي اللحظة التي أصبح فيها القوة المسيطرة الفعالة. ولتذهب إلى الأبد تلك الجنة التي كان فيها آدم فإنها لا تساوي شيئاً إزاء تحقيق الإنسان لكيانه وذاتيته، واختياره مصيره بنفسه، بحرية بعيداً عن وصاية الله.

(1) سورة طه آية 115.
(2) سورة البقرة آية 36.
(3) سورة طه آية 121.
(4) منهج الفن الإسلامي ص 248.

كذلك تعرضها الآداب الأوروبية المنقطعة عن هدى الله المتأثرة في صميمها بما رسب في كيانها من أساطير اليونان القديمة التي تصور الصراع الدائم بين البشر والآلهة. وتتمنى انتصار البشر على الآلهـة الظالمين الطغاة!.

وهي آداب ذات إيحاء خبيث لا يخفى، فهي توحي للناس بعصيان ربهم والإغراق في الشهوات لكي يحققوا ذواتهم! كأنما الطريق الوحيد لإثبات الذات هو الشهوات والعصيان! وكأنما الطاعة لله هي انعدام الشخصية وزوال الكيان!.

إنها نظرة ـ فوق ما فيها من مرض وانحراف ـ فجّة تعيش في مستوى الأطفال.

فالطفل وحده هو الذي يظنّ أنه يثبت وجوده، حين يعصي، ويلغي كيانه إذا أطاع، ولكنه حين يكبر وينضج، حين يفهم الحياة في عمقها وحقيقتها، يعرف أن هناك طريقين لا طريقاً واحداً لإثبات الذات، طريق الطاعة، وطريق العصيان، طريق الهدى، وطريق الضلال، وأن الإنسان لا يثبت وجوده بطريق الانحراف عن الجادة والعنـاد مع الحق. إلا في حـالة الضعف والمـرض والهبوط، أما في حالته السويّة، حالة الصحة والارتفاع فإنه يجد ذاته في مستواها الأعلى حين يطيع دوافع الخير والهدى والاستقامة والصمود. ويحقق كيانه بقدر ما يستطيع من إطاعة تلك الدوافع الخيّرة المهتدية إلى الله... أي بقدر ما يستطيع أن يضبط من شهواته ليقدر على الصمود.

هذه حقيقة البشرية على الأرض، وهي الحقيقة التي ترمز لها قصة آدم في القرآن.

وهكذا ينبغي أن تعالجها الفنون كلها، لكي تكون واقعيّة صادقة التعبير عن ناموس الحياة.

لحظة العصيان هي لحظة الضعف والهبوط لا لحظة القوة والارتفاع... لحظة تقع لبني آدم في أي لحظة وفي كل لحظة. ولكنها تظلّ كما هي في

حقيقتها، لحظة هبوط، ويظلّ التوجيه الواجب هو الإفاقة منها، والتحول إلى طريق الارتفاع.

والضعف البشري ليس هو البطولة التي تستحق التشجيع والتسجيل وإنما البطولة الحقة هي محاولة البشر الدائمة للخلاص من نقطة الضعف، والانطلاق من ضغط الضرورات[1].

هذا النموذج الأول الذي أردت منه بيان أسلوب ومنهج التأويل الذي يمثل الاعتدال في مجال القصة القرآنية.

وأما النموذج الثاني الذي أريد به بيان التأويل الذي يمثل الغلو في هذا المجال فقد اخترته من كتاب «الفن القصصي في القرآن الكريم».

فقد قدّم صاحب الكتاب الدكتور محمد أحمد خلف الله. للقصة القرآنية بقوله:

كنت قد أحسست بحاجتي الملحة إلى الاطلاع على ما فعله علماء الغرب حين يدرسون الأدب وتاريخه. فاستجبت لهذا الإحساس وقرأت بعض الكتب التي تعالج هذه المسائل، وكان مما قرأت تلك المجموعة من الأبحاث التي قام بها علماء الأدب من الانجليز وأخرجتها جامعة اكسفورد على أساس من الدراسة فريد فلقد قامت دراسة هؤلاء على أن الأدب تجربة وتقليد. وأن الدراسة التاريخية له على هذا الأساس يجب أن تبدأ معه وهو وليد.

وقامت هذه الدراسة أيضاً على أساس أن كل لون من ألوان الأدب يكتب في تاريخه اثنان: مؤرخ للأدب وأديب، فيكتب في الشعر مؤرخ للشعر وشاعر، ويكتب في القصة مؤرخ للقصة وقصاص، وفي النثر الفني مؤرخ للنثر وكاتب.

---

(1) المرجع السابق ص 248 - 250.

وهكذا[1] وبالإشارات الواردة في هذه الفقرة أراد المؤلف أن يشعرنا بنوع الدراسة وبمنهج البحث الذي سيسلط أضواءه على القصة القرآنية باعتبار أنها لون من ألوان الأدب البشري الذي هو ـ حسب نظر المدرسة الغربية ـ تجربة وتقليد وأن الدراسة التاريخية لهذا اللون يجب أن تبدأ معه وهو وليد. لنعرف تطوره في مجال التجربة والتقليد من حيث طفولته ومراهقته وشبابه واستوائه، وقوّته ونضجه. وهذا ما أراد أن يضع فيه القصص القرآني.

ثم تمادى في بيان ما يفعله علماء الغرب حين يدرسون الأدب وتاريخه، بإعجاب وهيام مبالغ فيهما فقال:

ثم كان مما قرأت أيضاً ذلك البحث القيم الذي كتبه عن المنهج الأدبي (لانسون) وعربه (مندور).

قرأت هذه الكتب فانتهت بي القراءة إلى الإحساس بالمفارقة العجيبة التي توجد بين ما تصورته الدراسة الأدبية من منهج، وما عليه نسير.

تصورت أن القوم يفرّقون بين دراستهم للنصوص دراسة أدبية وبين قراءة هذه النصوص للاستمتاع واللذّة وترضية العواطف والشعور.

وتصورت أنهم حين يدرسونها دراسة أدبية يعنون العناية التامة بالتفرقة بين ما فيها من قيم عقلية، وما فيها من قيم عاطفية وأخرى فنية أو بلاغية. وتصورت أنهم لا يصدرون حكماً من الأحكام الأدبية على شاعر، أو مدرسة أدبية، أو مذهب فني، أو حتى على عصر من العصور، وبيئة من البيئات إلا بعد استكمال الوسائل التي تمكنهم من الحكم عليه.

وتصورت أن أولى هذه الوسائل هي الوقوف على المواد التي يجب درسها

---

(1) كتاب: الفن القصصي في القرآن الكريم للدكتور محمد احمد خلف الله ص 8 - 9 ط 4 سنة 1972 الناشر مكتبة الانجلو المصرية.

قبل إصدار الحكم، ومن هنا رأيتهم حينما يحاولون إصدار حكم أدبي يتطلبون استكمال هذه المواد:

أولاً ـ النصوص الأدبية يجمعونـها ويحققونها ويدرسونها دراسة أدبية عميقة، وتوضح الظواهر العقلية والعاطفيّة والفنيّة وتفسرهـا تفسيراً واضحـاً مقبولاً.

ثانياً ـ وهم ثانياً لا يفسرون خصائص الأديب أو الشاعر أو الناثر كما لا يفسرون خصائص المدرسة أو المذهب والعصر أو البيئة إلاّ على أسس ثابتة. فالخصائص التي لا يشرك الأديب فيها غيره هي خصائصه المميزة. والخصائص التي يشركه فيها غيره خصائص المدرسة أو المذهب. فإن كانت من الخصائص العامة التي تعمّ البيئة أو تجاوزها فهي خصائص العصر أو البيئة وهكذا.

ثالثاً ـ وهم لا يستطيعون الحكم الأدبي على عصر من العصور أو مدرسة من المدارس، ويتبنون خصيصته المميزة إلا بعد الوقوف على الخصائص المميزة لكل عصر من العصور السابقة. إنهم يتطلبون في الدراسة القيمة للتاريخ الأدبي أن تسير سيراً منطقياً مسلسلاً وأن تبدأ مع الأدب فتخطو معه خطواته الأولى وتشركه في الحياة منذ أن تدبّ فيه.

إنهم يسلسلون التيارات الأدبية ويحللون ما فيها من قيم، ويصورون لنا الحياة العقلية بما فيها من فلسفة وعلم، والحياة الفنية بما فيها من مذاهب للتعبير. وفرق كبير بين ما عليه هؤلاء وما عليه نسير. وإنه لفرق يشعرنا بالنقص الذي يجب علينا أن نتداركه وإلاّ ضاعت قيمة العلم والتعلم والتعليم[1].

فـي هذا القول والذي سبقه إعجاب بعلماء الغرب. وتنويه يدلّ على ما يؤمن به من تبعيّة لهم، ومن تقبّل لما يقولونه بدون احتراز ولا استثناء.

---

(1) نفس المرجع ص 8 - 10.

وما ذكره لهم من منهج محكم لدراسة الأدب وفنونه، ومن تصور رفيع لموضوعه وأهدافه، ومن طريقة علمية فنية لاستكمال المواد التي تمكنهم من إصدار أحكامهم عن بيِّنة، وعن علم ومعرفة، وما ذكره لهم من جميع ذلك، هو أمر يثير الإعجاب ويبعث على الاقتداء ما دام في النصوص الأدبية، والأعمال الفنية التي يؤلفها وينتجها البشر من الشرق والغرب.

أما مع النص المقدس النص القرآني الذي هو من الله لا من البشر، فلا ينبغي أن يوزن بما عند علماء الغرب. ولا أن يعتبر لوناً من ألوان القصة العربية التي هي ـ حسب ما عند علماء الغرب ـ جدّ متواضعة، إن لم تكن بدائية في موضوعها ومنهجها، وفي تصورها وفنياتها، ولكن محمد أحمد خلف الله، لمدى إعجابه بما عند الغربيين، سوى في نظرته وفي تأويله، بين صنع الله وصنع الناس.

بهذه النظرة التي تنبع بالإعجاب بما عند علماء الغرب لم ير صاحبنا بأساً من أن يعتبر القصص القرآني في مستوى العمل البشري المتواضع في موضوعه وأسلوبه، وفي تصوراته وفنياته، أي في مستوى القصة العربية في بداية مراحلها وهذا ما نستنتجه من صريح مقاله الذي يقول فيه:

«هذا هو الجديد الذي قوى في نفسي اختيار الفن القصصي في القرآن الكريم فقد رأيت هذا الموضوع يحقق هذه المنهج من حيث إن القصص القرآني نقطة البدء في بداية القصة العربية عامة والدينية خاصة، ولا أخالك في حاجة إلى أن أدلك على أن ما سبق القصص القرآني من قصص عربي لا يصلح أن يكون مادة للدراسة الأدبية للقصة بحال من الأحـوال ليس ذلك إلا لأنه لم يصلنا سليماً، وكل ما حوفظ عليه فيه هو قيمته الفكرية، وأنه من هنا يصلح لدراسة التيارات العقلية، ولا يصلح لدراسة التيارات الفنية.

إن القصص القرآني هو القصص الذي وصلنا سليماً، وهو الذي نثق به

ونطمئن إليه: ومن هنا نستطيع أن نعتبره الصورة الأولى للقصة العربية[1].

ومع اعترافه أن خطواته التي سار عليها أثناء درسه لهذا الموضوع أي القصة القرآنية، هي خطوات مقلّدة ومتبعة لآثار خطوات رجال الأدب الغربيين، فقد أشفع اعترافه هذا بتواضعه أمامهم حتى لا يسيئوا به الظنّ ويفهموا من اعترافه تطاولاً عليهم. فأبان لهم أن خطواته وإن كانت مقتفية لآثار خطواتهم فإنها قديمة بالنسبة لجديدهم الذي لا يجارى فقال:

«وهذه الخطوات ذاتها ـ أي الخطوات التي قام بها أثناء دراسته لموضوع القصة القرآنية ـ قديمة إذا نظرنا إليها على أنها مستقاة من كتب المناهج أو من الواقع العملي لما يفعله النقاد وكبار رجال الأدب حين يدرسون الآثار الأدبية والفنية. لقد مكّنتني متابعتي لما يفعله هؤلاء من الوقوف على أساليب مختلفة في تسجيل الظواهر بعد الوقوع عليها، وفي تفسيرها تفسيراً أدبياً معقولاً»[2].

وأول الظواهر التي طغت فوق سطح تفكيره وشربها من النبع الغربي الذي يغرف منه مطابقة لما يعرفه أهل الكتاب من أخبار إلى مستوى يخيّل لنا فيه أن مقياس صدقها وصحتها من الوجهة التاريخية ومن جهة دلالتها على النبوة والرسالة أن تكون مطابقة لما يعرفه أهل الكتاب من أخبار فيقول:

والظاهرة التي يحسن بنا الالتفات إليها في هذا المقام هي أن القرآن حين جعل هذه الأخبار من آيات النبوة وعلامات الرسالة، جعلها مطابقة لما في الكتب السابقة أو لما يعرفه أهل الكتاب من أخبار، حتى لا يخيل إلينا أن مقياس صدقها وصحتها من الوجهة التاريخية ومن وجهة دلالتها على النبوة والرسالة أن تكون مطابقة لما يعرفه أهل الكتاب من أخبار[3].

---

(1) نفس المرجع ص 12.
(2) نفس المرجع ص 13.
(3) نفس المرجع ص 22.

هذه المقولة مليئة بالمكر والخداع وعدم الصدق في التحليل وفي التأويل وبناء أحكام، ماذا يريد بالكتب السابقة، وبما يعرفه أهل الكتاب؟.

هل الكتب المنزلة بحق على الرسل...؟ هي لم تصل إلينا. أم الكتب المحرفة المزيفة التي يدّعي اليهود أنها التوراة. وكذلك ما يدّعيه النصارى أنه الأنجيل؟.

فالتوراة التي عند اليهود اليوم، والتي يدعي صاحبنا أن القرآن بنى أخباره عليها، ويثبت التاريخ غير المكذوب والمزيف، ويثبت البحث العلمي المركّز والمدعّم بالادلّة الثابتة وبالبراهين اليقينيّة أنها ليست التوراة المنزّلة على موسى - عليه السلام - بل هي من صنع أحبار اليهود، ومن املاءاتهم وافتراءاتهم التي يرفضها العقل ويسمجها الذوق.

جاء في كتاب: «الإسلام ضرورة عالمية» - تحت عنوان: أسباب تحريف التّوراة - ما يلي:

«وقد تحقّق ظنّ موسى بهؤلاء الكهنة... فإنه بدون أن يمنحهم تفويضاً من نوع مّا بأن يتصرفوا في توراته بالحذف أو الاضافة فإنهم قد منحوا أنفسهم حق الاستمرار في كتابة القصة الإسرائيلية وإضافتها إلى التوراة كأجزاء أصيلة فيها. ومند أن استودع موسى كهنة الهيكل توراته لم يتوقف هؤلاء عن تحرير الاسفار والأمثال والأناشيد والمزامير وإضافتها إلى هذه التوراة... بل خصصوا وظائف رسمية في الهيكل لجماعة الكتبة مهمتهم تدوين ما يمليه الكهنة، ويلقنونه للناس ضمن ما يذيعون عليهم من نصوص تعاليم الرب ووصاياه.

كانت هذه العملية يقوم بها تحت إشراف الكهنة وتحت سلطانهم وفي كنفهم موظفون يعرفون بالكتبة يتقاضون أجورهم من أموال الهيكل التي تجمع باسمه كضريبة من الشعب - وكان لا بدّ أن تتخذ هذه العملية طابعاً يحقق أطماع

الكهنة ومآربهم ويوثق ارتباط الشعب بالهيكل على نحو يكفل لسدنته الجاه والثروة. . .

ومن البدهي أن أسفاراً برمتها عددها أربعة وثلاثون ابتداء من سفر يوشع حتى نهاية التوراة من وضع وصنع الكهنة وحدهم لأنها تؤرخ لفترة ما بعد موسى. . . وهذا الجزء وحده يؤلف أكثر من تسعة أعشار التوراة. . .

ثم قال ـ تحت عنوان: قصة التصحيح الأول للتوراة ـ :

وإذا أضفنا إلى ذلك الحملات التي كان يشنّها على فساد الكهنوت الأنبياء (وكانوا يمثلون قوة الضمير ومثاليته في الشعب الإسرائيلي) من أمثال صموئيل، وأرميا بسبب التدهور الديني والاخلاقي الذي وصل إليه الشعب، وإلقاء اللوم في ذلك كلّه على الكهنة وحدهم، لأنهم باندفاعهم المتهور نحو السلطان والأبهة والرّفاهية، قد أضلّوا الشعب وأضاعوه.

وإذا نحن أخذنا في اعتبارنا هذه الحملات أيضاً تصورنا موقف الكهنة العصيب وأنهم قد وقعوا في أزمة حقيقية تجعلهم على شفا هاوية الضياع النهائي. . . وبذلك كان لا بدّ لهم أن يقفوا وقفة قويّة يمنعون بها تدهور العقيدة القومية وبالتالي يمنعون هبوب العاصفة التي توشك أن تثور لتدميرهم. . ورأوا أن أحسن وسيلة لإنقاذ الموقف هو إبلاغ الناس الرسالة من الله نفسه (ممثلة في وصاياه التي تتضمن سننه الآلهية) لتبعث النشاط والقوة في حياة الأمة الخلقية. . وبهذا أيضاً يضمنون معونة الأنبياء بدلاً من موقف العداء الذي يقضّون به مضاجعهم. . . وقد كان ذلك إبان حكم الملك يوشيا الذي اعتلى عرش أورشليم طفلاً في الثامنة من عمره، فسرعان ما سيطروا عليه وضمنوه إلى جانبهم ولم يمض وقت طويل حتى كان هذا الملك قد صار حليفاً للكهنة وواحداً من رواد الهيكل الأتقياء. . . ولكن هذا الهيكل كان قد أصبح في عهدة مباءة للرجس، ومسرحاً للشرك بسبب ما صار إليه الإسرائيليون من فساد في العقيدة وانحلال في الخلق.

ويصف سفر الملوك الثاني (في إصحاحه الثاني والعشرين والثالث والعشرين) مدى ما وصلت إليه حالة الديانة اليهودية والمجتمع اليهودي من سوء وفساد وضلال وانحراف، فيبيّن أن هيكل الإلّه يهوه قد صار متحفاً تتنافس فيه أصنام الآلهة وتماثيلهم، وأن بني إسرائيل قد آل أمرهم إلى أن أصبحوا جماعة من المشركين الذين نسو إلههم يهوه، وصاروا يعبدون عدداً من الأوثان ويقدمون القربان لكثير من الآلهة بأسماء مختلفة.

ثم قال: وفي السنة الثامنة عشرة من حكم هذا الملك أجرى عمارة في الهيكل وأرسل من قبله رسولاً إلى حلقيا الكاهن الأعظم يكلفه بأن ينفق على أعمال الترميم من حصيلة الفضة التي يدفعها الشعب ضريبة للهيكل... فلما وصل رسول الملك أخبره الكاهن أنه عثر بين الأنقاض على كنز خطير... ولم يكن هذا الكنز سوى «سفر الشريعة» حسبما أسمته نصوص التوراة.

ولسنا نعلم علم اليقين ماذا يكون سفر الشريعة هذا؟ ولكن روي أنه عندما أحسّ يوشع بن نون ـ خليفة موسى ـ بدنوّ أجله جمع شيوخ شعب إسرائيل ورؤساءه وقضاته وعرفاءه وأوصاهم بقوله: «تشددوا جداً لتحفظوا وتعملوا كلّ المكتوب في سفر شريعة موسى حتى لا تحيدوا عنها يميناً أو شمالاً». (سفر يوشع 5/23) وهذه الإشارة العابرة إلى سفر الشريعة في خطية يشوع ـ ولم يكن قد مضى وقت طويل بعد وفاة موسى ـ تجعل الفرض الوحيد المعقول أنه هو نفس وصايا الله التي جمعها موسى ودونها في كتاب سماه: التوراة وسلمه إلى الكهنة بعد أن قرأه عليهم وأمرهم بأن يحفظوه ويعلموه للناس... ويؤكد هذا الافتراض أنه لم يودع بالهيكل سوى الوصايا العشر في تابوت العهد وتوراة موسى بجوار هذا التابوت...

والوصايا العشر لا تؤلف سفراً ولا تشمل كل الوصايا التي تؤلف الشريعة الموسية وبالتالي لا تشمل التعليمات الإلّهية التي نفذها الملك يوشيا بعد أن قرأ

سفر الشريعة، وأمر الشعب بتنفيذها ومن بينها إقامة أعياد الفصح وغير ذلك من الأوامر والنواهي الإلّهية...

ثم قال: وإذا كان من المسلم به أن كتبة التوراة قد ظلّوا يدونون ما يمليه عليهم الكهنة طوال الوقت منذ أن سلمهم موسى توراته وأمرهم بالمحافظة عليها ومداومة تعليمها للناس... فإنه لم يحن عهد الملك يوشيا في القرن السابع قبل الميلاد ـ أي بعد وفاة موسى بأقل من خمسة قرون ـ حتى كانت التعاليم والنصوص الدينية التي يتلقاها الشعب من الكهنة خالية تماماً من وصايا الله وشريعته التي أوحاها إلى نبيه موسى ـ عليه السلام ـ بحيث كانت شيئاً جديداً ـ عندما عثر عليها ـ على الملك التقي يوشيا وعلى شعب إسرائيل الذين تأثروا بها أشدّ التأثر وبحيث كان الهيكل نفسه قد أصبح مستودعاً لأوثان الشرك، وساحته مباءة للرذيلة والفساد.

ومن البدهيّ أن الزعامة الدينية ممثلة في الكهانة (التي كانت وقفاً على أبناء هارون يتوارثونها أباً عن جد) قد لعبت في التوراة الموسية وحرّفتها بحيث شوّهت السمات الأصيلة للديانة اليهودية سواء في العقيدة عن الإلّه وصفاته أم في طقوس العبادة أم في الشريعة والقوانين.

ولقد أهمل كل العلماء والباحثين التعرض للصورة التي آلت إليها التوراة قبل أن يعثر حلقيا على سفر الشريعة، ولكنهم استشفوا من واقع الحادثة تلك الصورة المهينة التي آلت إليها الديانة والمجتمع اليهودي... ويعتبرون أن ظهور هذا السفر هو البداية الحقيقية لتدوين التوراة. وأن لحظة العثور عليه هي لحظة مولدها... ولكن أي توراة؟.. هي ليست إلا التوراة التي بأيدينا على كل حال...

وهم أيضاً على حقّ حين ينكرون أو يتشككون في نسبة هذا السفر إلى موسى كما ادعى حلقيا كبير الكهان... بل انه ـ في رأيهم ـ حيلة لجأ إليها هذا

الكاهن لكي يبعث الحياة في ديانة ماتت على يد كهنتها ودفنت منذ زمان طويل، وانصرف الناس عنها انصرافاً كلياً وكفروا بإلهها واستبدلوه بأصنام وأوثان اخترعوها. واضطر الهيكل لأن يستضيف هذه الأوثان حتى يضمن كهنته دخلاً من النذور والقربان، فلما تأصلت الوثنيّة في نفوس الناس، وتضاءل ما للهيكل وكهنته من جلال رمزي، وازدادت ضراوة وعنفاً حملات الأنبياء والمصلحين على انحراف الكهنة وفساد الشعب، كان ظهور هذا السفر المزعوم على يد حلقيا عظيم الكهان وشيخ الأحبار. . . . وإذا ضربنا صفحاً عن كل ما قيل بصدد الحقيقة لهذا السفر فإن العقل المنصف لا يمكن أن ينظر إليه إلا على أنه قد ظهر في نفس الوكر الذي منه تسلّل الانحراف والفساد إلى بني إسرائيل[1].

وتحت عنوان: قصة التصحيح الثاني للتوراة قال:

«ومنذ عودة اليهود إلى أورشليم[2] شرع الكهنة في وضع قواعد حكم ديني يقوم ـ كما كان الحال في عهد يوشيا ـ على المأثور من أقوال الكهنة وتقاليدهم، وعلى أوامر الله. . . وفي عام أربع وأربعين وأربعمائة ق. م. دعا عزرا ـ وهو كاهن ـ اليهود إلى اجتماع عام خطير، وشرع يقرأ عليهم «سفر شريعة موسى»، وظل هو وزملاؤه اللاويون سبعة أيام كاملة يقرؤون ما تحتويه ملفات هذا السفر. ولما فرغوا من قراءتها أقسم الكهنة أن يطيعوا هذه الشرائع ويتخذوها دستوراً لهم وقانوناً يتصرفون بمقتضاه ويسيرون على هداه».

ولا يمكن أن يكون سفر الشريعة هذا الذي قرأه عزرا هو نفس سفر

---

(1) كتاب الإسلام ضرورة عالمية تأليف زاهر عزب الزغبي نشر الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر سنة 1971. ص 66 -67 -68 -69 -70 -71 -72.

(2) أي بعد ان قدم نبوخذ نصر مرة ثانية الى اورشليم وحرقها عن آخرها وهدم هيكل سليمان. . واسر جميع السكان اليهود وساقهم أمامه إلى بابل أسرى حيث عاشوا في ظروف مماثلة تماماً لما كانوا عليه في مصر قبل ظهور موسى، وحيث ظلوا طوال ما يزيد على ثلاثة قرون بضاعة رائجة في أسواق النخاسة بالمدن البابلية.

الشريعة الذي عثر عليه الكاهن حلقيا في الهيكل في عهد الملك يوشيا. لأن الأول قد قرىء مرتين في يوم واحد بينما هذا الأخير ظل الكهنة يتناولون قراءته سبعة أيام كاملة حتى انتهوا منه... ولا يهمنا معرفة ماهية الكتابين ولا أن نحقق مضمونيهما ولكن الذي يعنينا أولاً وقبل كل شيء أن شريعة موسى كانت قد نسيت أو اندثرت تماماً مرتين في تاريخ اليهود.... وكانت في كل مرة ـ بعد ضياع كامل ـ تبعث على يد الكهنة، وهم نفس الطائفة التي تلاعبت فيها وأخلّت بأمانتها تجاه وديعة موسى بكل ما فيها من وصايا وتعاليم إلّهية...

ولا ريب في أن كل باحث محقق لا يمكن أن ينصف عقله إذا سلّم تسليماً مطلقاً بصحة نسبة سفر الشريعة إلى موسى، وبالتالي إلى الوحي الإلّهي على الصورة التي ظهر بها في كل مرة على يد هؤلاء الكهنة... فإن العوامل التي حجبت هذا السفر الإلّهي عن اليهود مدة طويلة ترجع في معظمها إلى المصالح الخاصة للكهنوت...

وهذا وحده كاف لأن يجعل كل عقل مفكر يميل إلى أن هذه العوامل نفسها قد لعبت دوراً في الصورة التي بعثت فيها من جديد قواعد الشريعة وقوانينها.

وأقصى ما يمكن هنا هو أن نعتبر التوراة التي بأيدينا إنتاجاً خالصاً للكهنوت اليهودي، وإنما من عمل أيدي الكهنة وحدهم، وأن الوحي الإلّهي ـ على فرض وجوده فيها بلا تحريف أو تبديل أو نقص ـ لا يمكن الاستدلال عليه أو تمييزه وسط خضمّ من أسفار وإصحاحات دوّنها كتبة التوراة بإملاء الكهنة داخل الهيكل... فإن سفر الشريعة الذي ذكر في مناسبتين حاسمتين في تاريخ اليهودية ليس له في التوراة اليهودية كيان مستقل... وليس بين أسفارها التسع والثلاثين ما يسمى بسفر الشريعة... فأين يا ترى يكون هذا السفر بين كل أسفار العهد القديم؟؟ وأغلب الظنّ أن كتبة التوراة قد فرقوا إصحاحاته وآياته

ونشروها في كل من أسفار الخروج واللاويين والعدد والتثنية. . . ففي ثنايا هذه الأسفار كثير من الوصايا والإرشادات والأحاديث التي يمكن نسبتها مباشرة إلى الإلّه.

وليس هناك من دليل على أن الكتبة قد توقفوا عن مواصلة عملية تهذيب التوراة وتطويرها وإضافة المزيد من أسفارها. . . فلقد كانوا يؤدون مهمتهم هذه حتى ظهور «السيد المسيح عليه السلام». . .

ولأول وهلة لم يكن المسيح ينظر إلى الكيفية التي يؤدون بها هذه المهمة الخطيرة بعين الرضا. . . وقد ظهر سخطه على هذه الطائفة في قوله لهم: «ويل لكم أيها الكتبة والفريسيون المراؤون لأنكم تغلقون ملكوت السموات قدام الناس فلا تدخلون أنتم ولا تدعون الداخلين يدخلون. . . ويل لكم أيها الكتبة والفريسيون المراؤون لأنكم تأكلون حقوق الأرامل، ولعلة تطيلون صلواتكم. . . لذلك تأخذون دينونة أعظم. . . ويل لكم أيها الكتبة والفريسيون المراؤون لأنكم تطوفون البحر والبر لتكسبوا دخيلاً واحداً، ومتى حصل تصنعونه ابناً لجهنم أكثر منكم مضاعفاً. . . ويل لكم أيها القادة العميان، القائلون: من حلف بالهيكل فليس بشيء، ولكن من حلف بذهب الهيكل يلتزم. . . . أيها الجهال والعميان. . . أيهما أعظم؟ الذهب أم الهيكل الذي يقدسه؟؟؟. . . ومن حلف بالمذبح فليس بشيء. . . ولكن من حلف بالقربان الذي عليه يلتزم. . . [إنجيل متى 23: 12/18][(1)].

وزيادة عما يثبته التاريخ الصادق والبحث العلمي المركز من أن ما عند اليهود اليوم وما تداولوه ويتداولونه بعد وفاة موسى عليه السلام ليس هو التوراة المنزلة عليه من ربه، وأنه من عمل أيدي الكهنة وحدهم وما يثبته التاريخ والبحث العلمي يجعل كل ذي عقل واع، وبصيرة يقظة نيّرة لا يتعامل معها ولا

(1) كتاب: الإسلام ضرورة عالمية ص 76 - 79.

يطمئن إليها على أنها كتاب منزّل. وكيف يتعامل معها ويطمئن إليها على أنها كتاب منزّل؟ والدلائل على وضعها وافترائها تبرز للعيان من ناحيتين.

الناحية الأولى: من ملاحظة اللغات والأساليب التي كتبت بها أسفارها وما تشتمل عليه من موضوعات وأحكام وتشاريع تبيّن للباحثين أنها دوّنت بعد عصر موسى ـ عليه السلام ـ بأمد غير قصير وهذا ينبىء على أنها ليست التوراة المنزلة على موسى ـ عليه السلام ـ قال الدكتور علي عبد الواحد وافي:

وأهم أسفار العهد القديم هي أسفار القسم الأول التي ينسبها اليهود إلى موسى ويعتقدون أنها بوحي من الله وأنها تتضمن التوراة.

ولكن ظهر للمحدثين من الباحثين من ملاحظة اللغات والأساليب التي كتبت بها هذه الأسفار، وما تشتمل عليه من موضوعات وأحكام وتشاريع، والبيئات الاجتماعية والسياسية التي تنعكس فيها، ظهر لهم من ملاحظة هذا كله انها قد ألّفت في عصور لاحقة لعصر موسى بأمد غير قصير (وعصر موسى يقع على الأرجح حوالي القرن الرابع عشر أو الثالث عشر قبل الميلاد) وأن معظم سفري التكوين والخروج قد ألف حوالي القرن التاسع قبل الميلاد، وأن سفر التثنية قد ألّف في أواخر القرن السابع قبل الميلاد وأن سفري العدد واللاويين قد ألفا في القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد أي بعد النفي البابلي... (وهو إجلاء بني إسرائيل إلى بابل سنة 587 قبل الميلاد) وانها جميعاً مكتوبة بأقلام يهودية، وتتمثل فيها عقائد وشرائع مختلفة تعكس الأفكار والنظم المتعددة التي كانت سائدة لديهم في مختلف أدوار تاريخهم الطويل. ثم قال:

وعلى أساس هذه التحقيقات الحديثة نفسها يرجّح الباحثون أن قسماً من الأسفار الأخرى للعهد القديم قد ألف في الفترة الواقعة بين النصف الأخير من القرن التاسع وأوائل السادس قبل الميلاد، ويشمل هذا القسم أسفار يوشع والقضاة وصموئيل والملوك والأمثال ونشد الأناشيد ومعظم أسفار الأنبياء، وأن

قسماً آخر منها قد ألف في الفترة الواقعة بين أوائل القرن السادس، وأواخر القرن الرابع قبل الميلاد، ويشمل هذا القسم أسفار يونس وزكريا وقسماً من سفر دانيال[1].

الناحية الثانية: من ملاحظة ما اشتملت عليه من فساد في العقيدة ومن انحراف وتضارب واختلاط في التشريع.

فمن حيث العقيدة اشتملت هذه الأسفار المزعومة، القديمة منها كسفر التكوين، أو الحديثة، كسفر اللاويين على ما ينافي الألوهية، ويتبرأ منه الوحي المقدس فقد صوّرت الله سبحانه وتعالىٰ في صور مجسمة تجعله شبيهاً بخلقه، ووصفته بكثير من صفات النقص والضعف والكذب، والغفلة والجهل، كما نسبت لبعض أنبيائه ورسله كثيراً من الأعمال القبيحة التي تتنافى مع وضعهم الديني والاجتماعي. بل تتعارض مع الخلق الكريم في ذاته، ولا يتصور صدورها إلا من سفلة الناس.

من ذلك ما جاء ـ حسب رواية هذه الأسفار ـ في قصة أبي الأنبياء ابراهيم ـ عليه السلام ـ وزوجه. وهما في طريقهما إلى مصر، فقد ألف واضعو الأسفار، القصة، حسب هواهم وشهواتهم. وما في نفوسهم من انحطاط خلقي، إلى مستوى جعلوا فيه ابراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ يحتمي بجمال امرأته لتسلم له حياته. ولينال من المصريين من أمرائهم ووجهائهم، بواسطتها المال والخير الكثير، وهل مثل هذا الإسفاف يكون وحياً منزلاً من الله على أنبيائه؟.

وما جاء عن لوط ـ عليه السلام ـ وابنتيه حيث تقص أسفارهم عنهم فتذكر: أنه لم ينج من أهل قريتي سودوم وجوموره اللتين دمرهما الله تعالىٰ لما

---

(1) كتاب: الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام. الدكتور علي عبد الواحد وافي ط الأولىٰ سنة 1384هـ/ 1964 م طبع ونشر مكتبة نهضة مصر بالفجالة ص 16 - 18.

كان يرتكبه أهلهما من إتيان الذكران إلا لوط وابنتاه. وقد أقام ثلاثتهم عقب ذلك في غار في جبل مرتفع، وحينئذ قالت كبراهما لصغراهما: «إن أبانا قد أصبح شيخاً كبيراً وليس في هذا المكان رجال يتصلون بنا على النحو الذي يفعله ذكور الناس مع إناثهم.

وإذا بقي الأمر على هذا الحال فسينقرض نسل أبينا بعد وفاته ووفاتنا وخير وسيلة لاتقاء هذه العاقبة هي أن نسقي أبانا خمراً حتى يفقد وعيه ويتصل بنا فنأتي منه بذرية تخلد نسله» وأنفذتا ما اتفقتا عليه، وقضت معه الكبرى الليلة الأولى والصغرى الليلة الثانية، وواقع لوط كلتيهما وهو في نشوة سكره، فحملتا منه، وجاءت الكبرى بغلام أسمته مؤاب، وجاءت الصغرى بغلام أسمته عمون ومن هذين الغلامين تفرع شعبان كبيران هما شعب المؤبيين وشعب العمونيين[1].

وما جاء في السفر الثاني من سفري صموئيل عن داود ـ عليه السلام ـ من أنه أحبّ امرأة جميلة هي زوجة لأحد جنوده فزنى بها وأحبلها في غياب زوجها، ثم استقدمه من معسكره لأهله لغاية أن يتصل بزوجته ـ وهو في غفلة من الأمر، وبذلك ينسب الحمل عند وضعه إليه ولا يفتضح أمر داود النبي. وعند عدم حصول الغاية المبيت لها بسبب ما عليه هذا الجندي من شعور وطني وبطولي منعه من أن يبيت مع زوجه يمرح ويلهو، وإخوانه في ساحة الحرب يواجهون عدوهم، كاد له داود ـ عليه السلام ـ فأرسله إلى مقدمة الواجهة حيث لقي مصرعه وتخلص منه، ثم ضمّ زوجته لنسائه بعد أن انقضى حدادها على زوجها، ووضعت حملها وهي في عصمة النّبي داود وبذلك ستر ما صدر منه فلم يفتضح أمره.

والقصة بهذا الأسلوب السمج وبهذا التصوير الدنيء محض افتراء على

(1) كتاب «الأسفار المقدسة» ص 41 - 42 وقد جاء في التعليق: فقرات 30 - 39 من الإصحاح 19 من سفر التكوين.

نبيّ الله، ولا يتصور صدور وقائعها من رجل عادي ذي خلق، فضلاً عن نبيّ مرسل كريم.

وما جاء في سفر الخروج أحد أسفار التوراة المزعومة عن قصة عبادة بني إسرائيل للعجل فقد جاء فيها ما يثبت خيانة هارون ـ عليه السلام ـ لرسالة ربه ودفعه بني إسرائيل إلى الشرك، وهذا من واضعي الأسفار يمثل من ناحية سفاهة أحلامهم وعقولهم ومن ناحية أخرى يمثل استخفافهم برسلهم وعدم احترامهم لهم جاء في كتاب «الأسفار المقدسة» ما يلي:

لقد أورد سفر الخروج ـ هو أحد أسفار توراتهم المزعومة ـ قصة عبادة بني إسرائيل للعجل الذهبي في صورة غريبة تدل على أن محرري هذه الأسفار لا يرعون لأنبيائهم حرمة، ولا يرجون لهم وقاراً، ولا يتورعون عن أن ينسبوا إليهم أي نقيصة، حتى خيانة الرسالة نفسها التي بعثوا من أجلها، ودفع قومهم إلى الشرك بالله فقد نسب هذا السفر إلى هارون نفسه ـ عليه السلام ـ أنه قد يسّر لبني إسرائيل سبيل الشرك ودفعهم إلى الوثنية وعبادة الحيوان والأصنام، فصنع لهم بيديه في سيناء عجلاً من ذهب ليعبدوه من دون الله.

فذكر في إصحاحه الثاني والثلاثين أن موسى لما غادر قومه لتلقي الألواح من ربّه وطال أمد غيابه عنهم، طلبوا إلى هارون أن يصنع لهم إلهاً تدركه أبصارهم لأنهم لا يعلمون ما انتهى إليه أمر موسى، ولا يدركون الإله الذي يحدثهم عنه. فطلب إليهم هارون أن يحضروا له جميع أقراط الذهب المدلاة من آذان نسائهم وبناتهم وبنيهم، فجمعوا هذه الحلي، فصهرها بنفسه وصنع منها عجلاً ذهباً ليتخذوه إلهاً، فخرّ بنو إسرائيل سجّداً له، وقرّبوا إليه القرابين، وقالوا هذا إله إسرائيل الذي أخرجهم من مصر وانقذهم من شقائها[1].

ومن حيث الشريعة فقد اشتملت أسفار التوراة الموضوعة على كثير من

(1) المرجع السابق ص 44.

الانحراف والتضارب واختلاط المسائل إلى مستوى لا يترك مجالاً للشك في أنها ليست التوراة المنزلة على موسى ـ عليه السلام ـ من ربّه، وإنما هي أسفار مملاة وموضوعة من أحبار اليهود ضمنوها ما في نفوسهم من عنصرية ومن حقد على غيرهم من البشرية وما في أذهانهم من اضطراب ومن تداخل مشين، وما في تصوراتهم من خرافات وأساطير[1].

فجميع ما يتصل بالتوراة المتداولة عند اليهود اليوم من ملابسات ذاتية تمثل ما اشتملت عليه من فساد في العقيدة ومن انحراف وتضارب واختلاط في التشريع، ومن ملابسات خارجية تمثل تاريخ ومراحل تدوينها التي لا تتصل بموسى وبفترة نزول الوحي عليه، يجعل ذوي العقول وأولي الألباب لا يتعاملون معها، ولا يسلمون بأنها الكتاب المنزل على موسى ـ عليه السلام.

ورغم كل ما تقدم فنحن معاشر المسلمين المؤمنين برسالة محمد عليه الصلاة والسلام وبالقرآن الكريم المنزل عليه من ربّه، من باب أولى وأحرى لا نتعامل مع التوراة التي يتداولها اليهود اليوم على أنها كتاب منزل. وذلك لأن القرآن الكريم الذي **﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد﴾**[2] في نصوص عديدة من آياته الكريمة تبين لنا أن ما عند اليهود وما عند النصارى ليس هو التوراة والإنجيل المنزلين على موسى وعيسى، فإن اليهود بدّلوا التوراة وغيّروها وحرّفوها حسب أهوائهم وشهواتهم، وكذلك النصارى بدّلوا وغيّروا وحرّفوا الإنجيل.

ومن الآيات المبينة لطبيعة اليهود الملازمة لهم من نقضهم الميثاق وذلك بتكذيبهم الرسل وقتلهم الأنبياء، وبكتمانهم صفة محمد ﷺ المثبتة في التوراة المنزلة على رسولهم موسى ـ عليه السلام ـ وبمواصلة تحريفهم للتوراة بالتبديل

---

(1) في كتاب «الأسفار المقدسة» تفصيل موسع في هذا الموضوع فليرجع اليه.
(2) سورة فصلت آية 42.

والتغيير حسب أهوائهم وشهواتهم، قوله تعالىٰ: **﴿فبما نقضهم ميثاقهم لعنّاهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرّفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظّاً مما ذكروا به ولا تزال تطّلع على خائنة منهم إلا قليلاً منهم﴾**[1].

فقوله تعالىٰ ـ مخاطباً محمداً عليه الصلاة والسلام ـ وهو خطاب لأمته ليكونوا على بيّنة من أمر اليهود ـ: **﴿ولا تزال تطّلع على خائنة منهم﴾** إبراز لطبيعتهم التي لا تفارقهم من الكفر والضلال ومن نقضهم الميثاق وتحريف الكلم عن مواضعه. وهذا يستفاد من قوله: **﴿ولا تزال﴾** وهو تعبير يفيد التجدد والاستمرار والدّوام. ومثل هذا التعبير في الدلالة على دوام عداوة الكفار للمؤمنين واستمرارها قوله تعالىٰ: **﴿ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا﴾**[2].

وقوله: **﴿إلا قليلاً منهم﴾** قال المفسرون في تأويلهم له: المراد بهم الذين آمنوا برسالة محمد ﷺ وبالكتاب الذي أنزل عليه كعبد الله بن سلام وأصحابه، وأمثالهم الذين يتبين لهم الحق من حين لآخر فيؤمنوا به.

وسبيل النصارى مثل سبيل اليهود في نقض المواثيق، وفي الكفر والضلال وفي تحريف الإنجيل المنزل على عيسى ـ عليه السلام ـ وهذا يستفاد من قوله تعالىٰ: **﴿ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظّاً مما ذكروا به﴾**[3] من ذلك الذي نسوه وبدلوا الإنجيل وحرّفوه من أجله الإيمان بمحمد ﷺ وبأنه رسول الله إلى الناس كافة. ومن الآيات أيضاً المبينة لطبيعة اليهود في التحريف والتغيير والتبديل افتراء على الله، واستخفافاً بالحق عن قصد وعلم قوله تعالىٰ: **﴿وإن منهم لفريقاً يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من**

---

(1) سورة المائدة آية 13.

(2) سورة البقرة آية 217.

(3) سورة المائدة آية 14.

الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون﴾[1] قال الفخر الرازي في تأويله لهذه الآية:

اعلم أن هذه الآية تدل على أن الآية المتقدمة ـ يعني قوله تعالىٰ: **﴿إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم*﴾**[2] نازلة في اليهود بلا شك لأن هذه الآية نازلة في حقّ اليهود وهي معطوفة على ما قبلها فهذا يقتضي كون تلك الآية المتقدمة نازلة في اليهود أيضاً.

واعلم أن (اللّيّ) عبارة عن عطف الشيء ورده عن الاستقامة إلى الاعوجاج يقال: لويت يده، والتوى الشيء إذا انحرف، والتوى فلان عليّ إذا غيّر إخلاصه عن الاستواء إلى ضدّه، ولوى لسانه عن كذا إذا غيّره ولوى فلاناً عن رأيه إذا أماله عنه، وفي الحديث: «ليّ الواجد ظلم»[3].

وقال تعالىٰ: **﴿وراعنا ليّاً بألسنتهم وطعناً في الدين﴾**[4] إذا عرفت هذا الأصل ففي تأويل الآية وجوه:

الأول: قال القفال ـ رحمه الله ـ (يلوون ألسنتهم معناه، أن يعمدوا إلى اللفظة فيحرفوها في حركات الاعراب تحريفاً يتغيّر به المعنى، وهذا كثير في لسان العرب فلا يبعد مثله في العبرانية.

---

(1) سورة آل عمران آية 78.

(2) سورة آل عمران آية 77.

(3) أورده الإمام عبد الرحمن بن علي بن محمد بن عمر الشيباني في كتابه «تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على السنة من الحديث» بالصيغة التالية: «ليّ الواجد يحل عرضه وعقوبته» وعلّق عليه بقوله: «رواه أبو داود والترمذي من حديث عمرو بن الشريد عن أبيه مرفوعاً، وعلقه البخاري وصححه ابن حبان والله تعالى أعلم. وبنفس الصيغة أخرجه السيوطي في الجامع الصغير ـ حرف اللام ـ وأشار إليه بعلامة: صحيح. وأما بالصيغة التي أوردها الفخر فلم أجدها فيما راجعت من كتب الحديث.

(4) سورة النساء آية 46.

فلما فعلوا مثل ذلك في الآيات الدالة علي نبوّة محمد عليه الصلاة والسلام من التوراة كان ذلك هو المراد من قوله تعالىٰ: ﴿**يلوون ألسنتهم**﴾ وهذا تأويل في غاية الحسن.

الثاني: نقل عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: أن النفر الذين لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم كتبوا كتاباً شوّشوا فيه نعت محمد ﷺ وخلطوه بالكتاب الذي كان فيه نعت محمد ﷺ ثم قالوا: (هذا من عند الله).

إذا عرفت هذا فنقول: ان ليّ اللسان تثنية بالتشدق والتنطع والتكلف وذلك مذموم فعبّر الله تعالىٰ عن قراءتهم لذلك الكتاب الباطل بليّ اللّسان ذمّاً لهم وعيباً، ولم يعبّر عنها بالقراءة، والعرب تفرق بين ألفاظ المدح والذم في الشيء الواحد فيقولون في المدح: خطيب مصقع، وفي الذم مكثار ثرثار.

فقوله: ﴿**وإن منهم لفريقاً يلوون ألسنتهم بالكتاب**﴾ المراد قراءة ذلك الكتاب الباطل وهو الذي ذكره الله تعالىٰ في قوله: ﴿**فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله**﴾ ثم قال: ﴿**وما هو من الكتاب**﴾ أي وما هو الكتاب الحقّ المنزل من عند الله[1].

فهذا التأويل من الفخر الرازي الذي اعتمد فيه على الإطار القرآني وعلى الآثار المسندة لبعض الصحابة، وعلى أقوال العلماء، وعلى الاستعمال اللغوي السليم، وهو عمل يدل على يقين معرفة، ورسوخ علم، وتحقيق مركز. لكن يبدو لي أن حصر تحريف اليهود، وتبديلهم وتغييرهم للتوراة في الآيات الدالة على نبوّة محمّد عليه الصلاة والسلام لا يتماشى والعموم المستفاد من الآية.

فاليهود ـ وإن كان هدفهم الأول محاربة الإسلام وجحد رسالة محمد ﷺ وإزالة نعته الوارد في التوراة المنزلة على موسى ـ عليه السلام ـ فقد تجاوزوا

---

(1) التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي مج (7 - 8) ج 8 ص 106 - 107.

تحريف النعت الوارد والمبشر بالرسالة الخاتمة إلى تحريف التوراة بصفة عامة وتبديلها بما يتماشى وأهواءهم الضالة وشهواتهم الآثمة وما في الآية من عموم على ذلك ويبين نوع طبيعتهم المقام على المكر والخداع وعلى محاربة الحق، والكذب على الله عن قصد وعلم.

قال العلامة الالوسي في ختام تفسيره لهذه الآية: ومما يؤيد وقوع التغيير في كتب الله تعالىٰ وأنها لم تبق كيوم نزلت وقوع التناقض في الأناجيل وتعارضها وتكاذبها وتهافتها، ومصادمتها بعضها ببعض، فإنها أربعة أناجيل: الأول إنجيل متى وهو من الاثني عشر الحواريين وإنجيله باللغة السريانية ـ كتبه بأرض فلسطين بعد رفع المسيح إلى السماء بثماني سنين، وعدة إصحاحاته ثمانية وستون إصحاحاً، والثاني إنجيل مرقس وهو من السبعين[1] وكتب إنجيله باللغة الفرنجية بمدينة رومية بعد رفع المسيح باثنتي عشرة سنة ـ وعدة إصحاحاته ثمانية وأربعون إصحاحاً، والثالث إنجيل لوقا وهو من السبعين أيضاً كتب إنجيله باللغة اليونانية بمدينة الاسكندرية بعد ذلك ـ وعدة إصحاحاته ثلاثة وثمانون إصحاحاً، والرابع إنجيل يوحنا وهو حبيب المسيح ـ كتب إنجيله بمدينة اقسس من بلاد رومية بعد رفع المسيح بثلاثين سنة، وعدة إصحاحاته في النسخ القبطية ثلاثة وثلاثون إصحاحاً، وقد تضمن كل إنجيل من الحكايات والقصص ما أغفله الآخر واشتمل على أمور وأشياء قد اشتمل الآخر على نقيضها، أو ما يخالفها، وفيها ما تحكم الضرورة بأنه ليس من كلام الله تعالىٰ أصلاً، فمن ذلك أن متى ذكر أن المسيح صلب وصلب معه لصان أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله وأنهما جميعاً كانا يهزءان بالمسيح مع اليهود ويعيرانه، وذكر لوقا خلاف ذلك

(1) المراد بالسبعين هم تلاميذ المسيح الذين نزل عليهم روح القدس في اعتقادهم من بعد رفعه وألهموا بالتبشير بالمسيحية. كما الهموا مبادئها ويقول صاحب كتاب تاريخ الأمة القبطية: «ولقد اجمعت تقاليد الطوائف المسيحية على أن الرب يسوع كان يتردد على بيته، وانه في هذا البيت أكل الفصح مع تلاميذه، وفي احدى غرفه حل الروح القدس على التلاميذ» ـ عن كتاب: محاضرات في النصرانية لمحمد أبي زهرة ص 45 ط 3 سنة 1385هـ/ 1966م مطبعة يوسف.

فقال: إن أحدهما كان يهزأ به، والآخر يقول له: أما تتقي الله تعالىٰ أما نحن فقد جوزينا، وأما هذا لم يعمل قبيحاً، ثم قال للمسيح: يا سيدي اذكرني في ملكوتك، فقال: حقاً إنك تكون معي في الفردوس.

ولا يخفى أن هذا يؤول إلى التناقض فإن اللصين عند متى كافران، وعند لوقا احدهما مؤمن والآخر كافر وأغفل هذه القصة مرقس، ويوحنا. ومنه أن لوقا ذكر أنه قال يسوع إن ابن الإنسان لم يأت ليهلك نفوس الناس ولكن ليحيي، وخالفه أصحابه وقالوا بل قال إن ابن الإنسان لم يأت ليلقي على الأرض سلامه لكن سيفاً ويضرم فيها ناراً، ولا شك أن هذا تناقض، احدهما يقول جاء رحمة للعالمين، والآخريقول: جاء نقمة على الخلائق أجمعين ومن ذلك أن متى قال: قال يسوع للتلاميذ الاثني عشر: أنتم تكونون في الزمن الآتي جلوساً على اثني عشر كرسياً تدينون اثني عشر سبط إسرائيل فشهد للكل بالفوز والبر عامة في القيامة، ثم نقض ذلك متى وغيره وقال: مضى واحد من التلاميذ الاثني عشر وهو يهوذا صاحب صندوق الصدقة فارتشى على يسوع بثلاثين درهماً وجاء بالشرطي فسلم إليهم يسوع فقال يسوع: الويل له، خير له أن لا يولد. ومنه أن متى أيضاً ذكر أنه لما حمل إلى فيلاطس القائد قال: أي شرّ فعل هذا؟ فصرخ اليهود وقالوا: يصلب، يصلب. فلما رأى عزمهم وأنه لا ينفع فيهم أخذ ماء وغسل يديه وقال: أنا بريء من دم هذا الصديق وأنتم أبصر، وأكذب يوحنا ذلك، فقال: لما حمل يسوع إليه قال لليهود: ما تريدون؟ قالوا: يصلب، فضرب يسوع ثم سلمه إليهم، إلى غير ذلك مما يطول. فإذا وقع هذا التغيير والتحريف في أصول القوم ومتقدميهم فما ظنك في فروعهم ومتأخريهم.

وإذا كان في الأنابيب حيف   وقع الطيش في صدور الصعاد[1]

---

(1) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للعلامة الألوسي مج (3 - 4) ج 3 ص 206 - 207.

فالألوسي في أول قوله هذا يذهب إلى التحريف والتغيير والتبديل وقع في سائر كتب أهل الكتاب أي في التوراة والإنجيل ثم أيد قوله بما هو موجود في الأناجيل الأربعة التي يسندها أصحابها إلى عيسى عليه السلام من تناقض وتعارض ومن تكذيب لبعضهما بعضاً، ومن تهافت وتصادم مما يجعل العقل المؤمن السليم ينفي أن يكون هذا من الكتب المنزلة من الله.

وقد ذكر ابن حزم في كتابه «الفصل في الملل والأهواء والنحل» عدة أمثلة من بهتان أحبار اليهود وافترائهم على الله، وعلى رسله إليهم إلى مستوى الكفر والالحاد، وإلى مستوى السخافة التي يشمئز منها العقل الواعي السليم ويمجها الذوق الصافي الرفيع فقال:

نذكر طرفاً يسيراً من كثير جدّاً من كلام أحبارهم الذين عنهم أخذوا كتابهم ودينهم وإليهم يرجعون في نقلهم لتوراتهم وكتب الأنبياء وجميع شرائعهم ليرى كل ذي فهم مقدارهم من الفسق والكذب.

ثم قال: ذكر أحبارهم وهو في كتبهم مشهور لا ينكرونه ـ عند من يعرف كتبهم ـ أن إخوة يوسف إذ باعوا أخاهم طرحوا اللعنة على كل من بلّغ إلى أبيهم حياة ابنه يوسف، ولذلك لم يخبره عزّ وجلّ بذلك ولا أحد من الملائكة، فاعجبوا لجنون أمة تعتقد أن الله خاف أن يقع عليه لعنة قوم باعوا النّبيّ أخاهم وعقوا النبيّ أباهم أشد العقوق، وكذبوا أعظم الكذب، فوالله لو لم يكن في كتبهم إلا هذا الكذب وهذا الحمق وهذا الكفر لكانوا به أحمق الأمم وأكذبهم، فكيف ولهم ما قد ذكرنا ونذكر إن شاء الله تعالىٰ.

وفي بعض كتبهم أن هارون ـ عليه السلام ـ قال الله تعالىٰ إذ أراد أن يسخط على بني إسرائيل: يا ربّ لا تفعل فلنا عليك ذمام وحقّ لأن أخي وأنا أقمنا لك مملكة عظمية.

وهذه طامة أخرى حاشا لهارون ـ عليه السلام ـ أن يقول هذا

الجنون!... أين هذا الهوس، وهذه الرعونة من الحق النيّر إذ يقول تعالىٰ: **﴿يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنّوا علي إسلامكم بل الله يمنّ عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين﴾**[1].

وفي بعض كتبهم أن الصورتين اللتين أمر الله تعالىٰ موسى أن يصورهما على التابوت خلف الحجلة في السرادق إنما كانتا صورة الله وصورة موسى ـ عليه السلام ـ معه. تعالىٰ الله عن كفرهم علوّاً كبيراً[2].

وبعد ذكره لجملة من الأمثلة[3] من هذا النوع وفي هذا المستوى التي توضح سخافة أحبار اليهود في تحريفهم للتوراة ولكتب أنبيائهم وفي كفرهم وضلالهم وفسقهم ـ وهم يفترون على الله الكذب ـ وينالون بألسنتهم وأقلامهم من جلاله وقدسه، ومن ألوهيته إلى مستوى الشرك والالحاد قال: هنا انتهى ما أخرجناه من توراة اليهود وكتبهم من الكذب الظاهر والمناقضات اللائحة التي لا شك معه في أنها كتب مبدلة محرفة مكذوبة، وشريعة موضوعة مستعملة من أكابرهم ولم يبق بأيديهم بعد هذا شيء أصلاً ولا بقي في فساد دينهم شبهة بوجه[4].

وبهذا فما عند اليهود والنصارى مما يسمونه العهد القديم والعهد الجديد ليس هو المنزل من الله على موسى وعيسى ـ عليهما السلام ـ وإنما هو من إملاءات أحبار اليهود، ورجال الدين النصارى مما يتماشى مع اهوائهم وشهواتهم. ثم نسبة ذلك منهم إلى الله كذباً وافتراء.

ومن أبعاد القرآن الكريم، ومن أبعاد رسالة محمد عليه الصلاة والسلام

---

(1) سورة الحجرات آية 17.

(2) كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ج 1 ص 217 - 218 دار الكتاب اللبناني بدون تاريخ.

(3) انظر نفس المرجع والجزء ص 218 -219 -220 -221 -222 -223 -224.

(4) انظر نفس المرجع والجزء ص 224.

التي أمر بتبليغها إلى الناس كافة حتى يكونوا في إيمانهم وفي سلوكهم العملي على بينة وهدى. من أبعاد القرآن والرسالة المحمّديّة تنبيه اليهود والنصارى إلى ما وقعوا فيه من إفك وضلال ومن انحراف عن طريق الحق وتحذيرهم من المآل السيء الذي ينتظرهم ويترصدهم في كل حين نتيجة تحريفهم لكتبهم وكذبهم وافترائهم على الله.

ومع تنبيه أهل الكتاب وتحذيرهم، إنارة السبل أمام عباد الله المؤمنين حتى لا يقعوا فيما وقع فيه أهل الكتاب من إفك وبهتان، وحتى لا ينخدعوا ببهتان اليهود وضلال النصارى، قال الله تعالىٰ: **﴿يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون* يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون*﴾**(1).

في هاتين الآيتين من سورة آل عمران بيان لما وقع فيه اليهود والنصارى من إفك وبهتان ومن كفر وضلال، فهم يكفرون بالآيات الواردة في التوراة والإنجيل مثل البشارة بمحمّد عليه الصلاة والسلام ومثل الأخبار بأن ابراهيم ـ عليه السلام ـ كان حنيفاً مسلماً وبأن الدين هو الإسلام، وبأن القرآن هو الكتاب الخاتم المنزل على خاتم الأنبياء والمرسلين لهداية البشر كافة.

وكفرهم هذا يمثل الإصرار على الباطل، والعناد ضدّ الحق، لأنهم ـ حسب ما في كتبهم غير المحرفة من دلائل وآيات ـ وما في القرآن من حجة معجزة لا تقبل الطعن تخاطب العقل وتقنعه باستمرار وعلى الدوام، هم على بيّنة وعلم بحقيقة وصدق ما جحدوا به، هم على علم بذلك بلا شبهة إلى مستوى يجعل علمهم بمنزلة علم المشاهدة.

ولكن عنادهم ضدّ الحق، وإصرارهم على الباطل أفقدهم الوعي والرشد فلبسوا الحق بالباطل، وكتموا الحق، والحال أنهم، لما عندهم من كتاب،

---

(1) سورة آل عمران آيتا 70 - 71.

أرباب علم ومعرفة لا أرباب جهل وخرافة غير أنهم استجابة منهم لدواعي الكفر والضلال رضوا لأنفسهم وحكموا عليها بالجهل والخرافة، ثم عملوا جاهدين على أن يحملوا الناس على ما هم عليه من كفر وإلحاد، ومن غواية وضلال.

قال الفخر الرازي ـ أثناء تفسيره وتأويله للآيتين:

اعلم أن علماء اليهود والنصارى كانت لهم حرفتان: «إحداهما» انهم كانوا يكفرون بمحمد ﷺ مع أنهم كانوا يعلمون بقلوبهم أنه رسول حق من عند الله، والله تعالىٰ نهاهم عن هذه الحرفة في الآية الأولىٰ «وثانيهما» انهم كانوا يجتهدون في إلقاء الشبهات، وفي إخفاء الدلائل والبينات، والله تعالىٰ نهاهم عن هذه الحرفة في هذه الآية الثانية، فالمقام الأول مقام الغواية والضلال، والمقام الثاني مقام الإغواء والإضلال[1].

وقال تعالىٰ، في هذا المجال أيضاً ـ مبيناً أبعاد رسالة محمد عليه الصلاة والسلام. مع أهل الكتاب من تنبيههم وتحذيرهم مما هم عليه من تحريف وتغيير وتبديل لما جاءت به كتبهم، وإن محمّداً جاء لينقذهم ـ إن استجابوا له ـ ويخرجهم من ظلمات كفرهم وإلحادهم، ومن سفاهة عقولهم، وسخافة آرائهم، إلى نور الهدى وضياء الحق. قال ـ مبيناً جميع ذلك ـ: ﴿**يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبيّن لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين* يهدي به الله من اتّبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم***﴾[2].

وبهذا فالقرآن الكريم هو الكتاب المنزل الذي لا ريب فيه، والذي وصل إلى الناس محفوظاً كما أنزل من غير تحريف ولا تغيير ولا تبديل، وإنه المهيمن

---

(1) التفسير الكبير للرازي مج (7 - 8) ج 8 ص 92.
(2) سورة المائدة آيتا 15 - 16.

على سائر الكتب المنزلة من قبله، وهو الحكم عليها، المثبت للحق، والنافي للباطل والمحارب للأهواء، ويؤخذ هذا من قوله تعالىٰ: **﴿وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتّبع أهواءهم عما جاءك من الحق﴾**[1].

في قوله تعالىٰ: **﴿ومهيمناً عليه﴾** لعلماء اللغة وللمفسرين عدّة أنظار من حيث اللغة والتأويل قال الفخر الرازي:

وقوله: **﴿ومهيمناً عليه﴾** فيه مسائل:

المسألة الأولىٰ: في المهيمن قولان: الأول: قال الخليل وأبو عبيدة: يقال قد هيمن الرجل يهيمن إذا كان رقيباً على الشيء وشاهداً عليه حافظاً قال حسان:

إن الكتـاب مهيمن لنبـيّنـا والحق يعـرفـه ذوو الألبـاب

والثاني: قالوا: الأصل في قولنا: آمن يؤمن فهو مؤمن، أأمن يؤامن فهو مؤأمن بهمزتين، ثمّ قلبت الأولىٰ هاء كما في: هرقت وأهرقت، وهيّاك وإياك، وقلبت الثانية ياء فصار مهيمناً، فلذا قال المفسرون: (ومهيمناً عليه) أي أميناً على الكتب التي قبله.

المسألة الثانية: إنما كان القرآن مهيمناً على الكتب لأنه الكتاب الذي لا يصير منسوخاً البتة، ولا يتطرق إليه التبديل والتحريف على ما قال تعالىٰ: **﴿إنّا نحن نزّلنا الذّكر وإنا له لحافظون﴾**[2] وإذا كان كذلك كانت شهادة القرآن على أن التوراة والإنجيل والزبور حق صدق باقية أبدا، فكانت حقيقة هذه الكتب معلومة أبداً.

---

(1) سورة المائدة آية 48.

(2) سورة الحجر آية 9.

المسألة الثالثة: قال صاحب الكشاف: قرىء (ومهيمناً عليه) بفتح الميم لأنه مشهود عليه من عند الله تعالىٰ بأن يصونه عن التحريف والتبديل لما قرنا من الآيات، ولقوله **﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾**[1] والمهيمن عليه هو الله تعالىٰ[2].

يتجلى من هذا التأويل ومن هذه الأنظار أن القرآن الكريم بحكم من الله وبأخبار منه أنه أنزله على نبيه محمد ﷺ ليكون حافظاً لدينه، وحاملاً لعقيدته وهديه وشريعته التي عليها تبنى استقامة الناس في الحياة، وبها يسعـدون ويسيرون على بينة من أمرهم، وعلى هدي في أعمالهم وسلوكهم، وليكون أيضاً رقيباً وشاهداً وحكماً على الكتب المنزلة من الله من قبله، وحافظاً لما جاءت به من حقّ ومن نور وهدى، وفاضحاً لزيف وبهتان وافتراء من شوهوها بالتحريف والتبديل والتغيير استجابة لهواهم الضال ولشهواتهم الآثمة، وموجهاً الرسول الكريم الذي أنزل عليه وأمته المهتدية بهديه أن لا يتبعوا أهواء هؤلاء الكافرين الضالين الذين بدّلوا دينهم وحرّفوا كتبهم.

وهذا يؤخذ من صريح قوله تعالىٰ: **﴿فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عمّا جاءك من الحقّ﴾**.

وإذا كانت هذه منزلة القرآن ومكانته التي لم تكن لغيره من سائر الكتب المنزلة من قبله كيف يسمح لنفسه (خلف الله) بأن يقول: إن التوراة المحرفة كانت سنداً للقرآن، وإن الرأي الديني اليهودي الضال والسخيف كان مصدراً لقصصه، ومقياساً لصحة أخباره وأنبائه ولو أجهد نفسه واطلع على أقوال الرسول في القرآن، وعلى رأيه ورأي أصحابه من بعده في الكتب المحرفة التي ينسبها أهل الكتاب إلى الله، كما أجهد نفسه في الاطلاع على أقوال علماء الغرب

---

(1) سورة فصلت آية 42.

(2) التفسير الكبير للرازي مج (11 - 12) ج 12 ص 10 - 11.

المفتون بهم والولهان بأنظارهم ومقاييسهم، لعلم أن ما يدّعيه من أنّ التوراة المحرفة كانت سنداً للقرآن وأن الرأي اليهودي كان مصدراً لقصصه هراء وسخافة. ولعلم أن تأويل القرآن الكريم لا يكون تأويلاً علمياً منهجياً، صحيحاً مقبولاً من أولي العلم الراسخين ذوي المعرفة الحق، إلا متى كان سنده الهدي القرآني «الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه» والتوجيه النبوي الذي من وظيفته بيان ما أجمل من القرآن، وتقييد ما أطلق منه، وتخصيص ما كان عاماً.

ولكن أنّى له أن يطلع على أقوال الرسول عليه الصلاة والسلام، وعلى أقوال أصحابه ـ رضوان الله عنهم ـ من بعده، وهو مشغول بما عن اليهود والنصارى، ومفتون به.

وإليه وإلى أمثاله أسوق بعض هذه الأقوال، ليدركوا ـ إن كانوا مستعدين للإدراك ـ إن القرآن ما ينبغي له أن يستمد من غيره ولا أن يستند له، لأنه وحي من الله عالم الغيب والشهادة وكلامه المنزل على خاتم أنبيائه ورسله ليبلغ ما فيه من عقيدة وهداية وشريعة إلى الناس كافة، وإن الرسول الأكرم ما ينبغي له أن يأخذ من غير ربّه الذي شرّفه بالرسالة الخاتمة، وبالكتاب المهيمن على سائر الكتب.

أخرج الترمذي ـ رواية عن الإمام علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: أما إنّي قد سمعت رسول الله ﷺ يقول: ألاّ أنّها ستكون فتنة فقلت: ما المخرج منها يا رسول الله؟ قال: كتاب الله فيه نبأ ما كان قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم، هو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبّار قصمه الله ومن ابتغى الهدى في غيره أضلّه الله، وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم هو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة، ولا يشبع منه العلماء، ولا يخلق على كثرة الرّد، ولا تنقضي عجائبه، هو الذي لم تنته الجنّ إذ سمعته حتى

قالوا: ﴿إنا سمعنا قرآناً عجباً* يهدي إلى الرشد﴾[1] من قال به صدق، ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هدي إلى صراط مستقيم[2].

وأورد الحافظ ابن كثير في تفسيره فقال: قال الإمام أحمد: حدثنا سريع ابن النعمان، أخبرنا هشيم، أنبأنا مجالد، عن الشعبي، عن جابر بن عبد الله: أن عمر بن الخطاب: أتى النبي ﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب، فقرأه على النبيّ ﷺ فغضب وقال:

«أمتهوكون[3] فيها يا ابن الخطاب؟ والذي نفسي بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقيّة، لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبونه، أو بباطل فتصدقونه، والذي نفسي بيده، لو أن موسى كان حيّاً لما وسعه إلا أن يتبعني». ثم أردفه بحديث آخر فقال: وقال الإمام أحمد: حدّثنا عبد الرزاق أخبرنا سفيان، عن جابر، عن الشعبي، عن عبد الله بن ثابت، قال: جاء عمر إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إني مررت بأخ لي من قريظة، فكتب لي جوامع من التوراة، ألا أعرضها عليك؟ قال: فتغيّر وجه رسول الله ﷺ؟ فقال عمر: رضينا بالله ربّاً وبالإسلام ديناً، وبمحمد رسولاً، قال: فسري عن النبيّ ﷺ، وقال: والذي نفس محمد بيده، لو أصبح فيكم موسى ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم، إنكم حظي من الأمم وانا حظكم من النبيين[4].

وأخرج السيوطي في تفسيره الدر المنثور فقال: أخرج أبو يعلى، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، ونصر المقدسي في الحجة، والضياء في المختارة، عن خالد بن عرفطة، قال: كنت جالساً عند عمر، إذ أتاه رجل من عبد القيس، فقال له عمر: أنت فلان العبدي؟ قال نعم، فضربه بقناة معه، فقال الرجل: ما

---

(1) سورة الجن آيتا 1 - 2.

(2) التاج الجامع للأصول في احاديث الرسول ج 4 ص 7.

(3) التهوك: الوقوع في الأمر من غير روية، وقيل: هو التحير.

(4) تفسير ابن كثير ج 4 ص 295 - 296.

لي يا أمير المؤمنين؟ قال: اجلس، فجلس، فقرأ عليه ـ بسم الله الرحمن الرحيم ﴿الّر تلك آيات الكتاب المبين ـ إلى قوله: ـ لمن الغافلين﴾[1].

فقرأها عليه ثلاثاً، وضربه ثلاثاً، فقال الرجل: ما لي يا أمير المؤمنين؟ فقال: انت الذي نسخت كتاب «دانيال»؟ قال: مرني بأمرك أتّبعه قال: انطلق فامحه بالحميم[2] والصوف ثم لا تقرأه ولا تقرئه أحداً من الناس، فلئن بلغني عنك انك قرأته أو أقرأته أحداً من الناس لأنهكنك[3]. عقوبة ثم قال: اجلس فجلس بين يديه، فقال: انطلقت أنا فانتسخت كتاباً من أهل الكتاب ثم جئت به في أديم فقال لي رسول الله ﷺ: ما هذا في يدك يا عمر؟ فقلت: يا رسول الله كتاب نسخته لنزداد به علماً، فغضب رسول الله ﷺ حتى احمرت وجنتاه، ثم نودي بالصلاة جامعة. فقالت الأنصار: أغضب نبيّكم ـ السلاح ـ السلاح فجاؤوا حتى أحدقوا بمنبر رسول الله ﷺ فقال: يا أيها الناس، إني قد أوتيت جوامع الكلم، وخواتيمه، واختصر لي اختصاراً ولقد أوتيتم بها بيضاء نقيّة، فلا تتهوكوا، ولا يغرنكم المتهوكون، قال عمر ـ رضي الله عنه ـ فقمت فقلت: رضيت بالله ربّا، وبالإسلام ديناً، وبك رسولاً. ثم نزل رسول الله ﷺ[4].

وبعد هذا أليس ما يدّعيه (خلف الله) من أن التوراة المحرفة كانت سنداً للقرآن وأن الرأي الديني اليهودي كان مصدراً لقصصه، لم يكن وليد بحث مركز، ولا وليد منهجية فنية مستقيمة، وإنما هو وليد هوى آثم وانتماء لتيارات ومذاهب ضالة حيث رأيه هذا هو بعينه رأي اليهود والملاحدة أعداء الإسلام والقرآن ورأي من هو على شاكلتهم ممن يحاربون الإسلام، ويثيرون الشبهات حول القرآن الكريم جاء يردده ويدعي أنه من البحث العلمي الأدبي المركز، من

---

(1) سورة يوسف آيات 1 -2 -3.
(2) الحميم: الماء الحار.
(3) نهكه: بالغ في عقوبته.
(4) الدر المنثور ج 4 ص 3.

أمثال افتراءاتهم من أن القرآن ليس كتاباً منزلاً، وإنما هو من صنع محمد ﷺ ومن تأليفه، وإن سنده في صنعه وتأليفه هو ما عند اليهود من رأي، وما في توراتهم المحرفة من أخبار.

وهذه المحاربة قام بها المشركون الأميون المتخلفون زمن محمد عليه الصلاة والسلام ـ وقام بها معهم أهل الكتاب، من اليهود والنصارى وهم وقتها في تفكيرهم وآرائهم أميون متخلفون كمشركي العرب تماماً، وإلى هذه التسوية في الأمية والتخلف يشير القرآن ـ وهو يحدثنا عن صراع اليهود والنصارى فيما بينهم ـ بقوله: **﴿وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم﴾**[1].

فالمحاربة للإسلام ولقرآنه قائمة من ذلك الوقت إلى اليوم وإلى ما بعد اليوم إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها يقودها الحاقدون من أهل الكتاب اليهود والنصارى، ومن الملاحدة، صنو المشركين، ومن على شاكلتهم من المقلدين لهم المعجبين بضلالتهم وافترائهم يقودونها جميعاً بنفس ونفسية الأميين المتخلفين زمن البعثة المحمّدية.

والعجيب من أمر هؤلاء انهم وإن كانوا يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا ظنّوه كل شيء فهو عندهم البداية والنهاية، وهو ملاك أمرهم وكل هدفهم في مسيرتهم بين البداية والنهاية، وإنهم لا يسلمون بشيء إلا إذا خضع لمقاييس المشاهدة والمعاينة المؤيدة بأحكام العقل، فإنهم في حديثهم عن الدين الإسلامي وفي مبلغ علمهم به، يتخلون عن كل ذلك ويصبحون يمثلون العناد والتعصب إلى مستوى الأمية والتخلف مما جعلهم يردّدون ويعيدون ما قاله المشركون زمن البعثة وهم في أميتهم وتخلفهم العلمي أشهر من أن يوصفوا

(1) سورة البقرة آية 113.

بذلك، ومن أن يقام الدليل على ما وصفوا به. فقد قال الأميون من مشركي قريش: إن محمداً ـ عليه الصلاة والسلام ـ يكتب هذه الأخبار التي يخبرنا بها، وإنها ليست من الوحي، وإن الذي يعلمه إياها بشر، وإنها من أساطير الأولين، وعن قولهم السخيف هذا الدال على مدى أميتهم وتخلفهم وعن مدى جهلهم وعنادهم. والذي هو قول جميع الكافرين برسالة محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ، وبالحق وبالكتاب الذي أنزل عليه، قال تعالىٰ ـ مبيناً زيغهم وكذبهم وتحاملهم على الحق، وتجاوزهم لمنطق الرشد، ولجدية القول وعدالة الحكم: **﴿وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون فقد جاؤوا ظلماً وزوراً* وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا* قل أنزله الذي يعلم السرّ في السموات والأرض إنه كان غفوراً رحيماً*﴾**[1].

فهذا من الله عز وجلّ بيان لنوع ما يضمره هؤلاء الكافرون المحاربون للحق من حقد وتحامل على محمد ﷺ وعلى كتابه المنزل. وما يقولونه عنه من سخافة في الرأي، ومن بهتان وزور، ثم يرد عليهم بما يبكتهم، ويبرز عنادهم وسخافة قولهم، وسيبقى هذا البيان والرد خالدين خلود القرآن يزريان بهم وبطريقة تفكيرهم، وببدائية رأيهم. وبسخافة حكمهم، وبمن يذهب مذهبهم ويفكر تفكيرهم، عبر العصور والأجيال، إلى نهاية الحياة، كما سيبقى هذا البيان وهذا الرد يلفتان نظر أولي العلم اليقيني والمعرفة الحق إلى التأمل في القرآن، وإلى التدبر في آياته حتى يتضح لهم بجلاء انه لا يمكن أن يكون من تأليف البشر لأنه بمبناه ومعناه، وبأبعاد هديه، وعقيدته وشريعته، يفوق مواهب ومدارك البشر مجتمعة بله مدارك ومواهب بعض منهم. وإلى هذا يشير قوله تعالىٰ:

(1) سورة الفرقان آيات 4 -5 -6.

﴿قل أنزله الذي يعلم السرّ في السموات والأرض﴾ أي الله الذي ﴿لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين﴾[1].

وصاحبنا (خلف الله) في آرائه وأقواله في غفلة من هذا كله، أو في تغافل حيث يتمادى في إبداء ما يراه بحثاً علمياً مركزاً، وما يدّعيه انه عمل فني وتأويل للمراد من القصص القرآني تأويلاً يبعده ـ حسب رأيه ـ عما أوقعه فيه أصحاب الثقافة الضحلة، والعقل الضيق، والنظر القصير، ويعني بذلك علماء المسلمين الذين يعارضونه فيما ذهب إليه من رأي سخيف لا يستقيم علمياً ولا فنياً.

وهنا ينبغي أن أبين موقفه من علماء المسلمين إزاء موقفه من علماء الغرب.

فعلماء الغرب، هو مفتون بهم ومبهور بنظرياتهم ومقاييسهم إلى مستوى الهيام والحب الأعمى، ولذلك يجب اخضاع قصص القرآن لنظرياتهم ولمقاييسهم من غير احتراز رغم ما في نظرياتهم من تحامل على الإسلام وكتابه نتيجة جهلهم من ناحية، وعدائهم له من ناحية أخرى، ورغم ما في أبحاثهم من دسّ ومن تآمر ومن إثارة للشبهات.

وعلماء الإسلام الذين يفهمون القرآن حقّ الفهم، وينزلون قصصه في إطاره العام وفي هديه الشامل، ولا يبتعدون بها ـ وهم يؤولون ما فيها من إشارات ويحللون أبعاد تلك الإشارات ـ عن مراد الله وعن بيان رسوله ﷺ الذي أوكل له البيان والتفصيل، هو متحامل عليهم وساخر بهم إلى مستوى انساه تحامله وسخريته ما يدعي لعمله من موضوعية ومن بحث علمي، ومن إبراز للنواحي الفنية، التي هي عند أصحابها الجديرين بها تتسامى عن الهبوط

---

(2) سورة سبأ آية 3.

والإسفاف، فراح يصف علماء المسلمين هؤلاء الذين خالفوه فيما ذهب إليه وأبانوا له ما فيه من تهافت على القرآن، ومن ضحالة في البحث ومن سخافة في التأويل والاستنتاج، راح يصفهم بأنهم أصحاب ثقافة ضحلة، وعقول ضيقة ونظر قصير، وبأنهم رجعيون جامدون، وهي ألفاظ سباب وشتم تعوّد الملاحدة ومرّوجو المذاهب الضالة والتيارات الهدامة، وهم الذين يصفون أنفسهم بالعلمانيين تعوّدوا أن يصفوا بها سبًا وشتماً من يخالفهم الرأي، ويفضح ما عندهم من باطل ومن افتراء وكذب على العلم والمعرفة، ومن استخفاف من عمل الجادين بحقّ، عساهم أن ينالوا منهم، ويشوهوا أمرهم لدى الناس وخاصة لدى المغرورين المضللين المخدّرين والمهيّئين لأن يكونوا أبواقاً يرددون ما يقال لهم بتقليد وغباء، أو باتباع للهوى والشهوات.

والأمثلة التي تدل على مدى اعجابه وانبهاره بما عند الغربيين من غير احتراز، وعلى مدى تبعيّته لهم إلى مستوى الذوبان، فقد تقدم من أقواله ما يكفي لبيان ذلك.

وأما الأمثلة التي تدل على مدى تحامله وحقده على علماء المسلمين الذي يخالفونه رأيه فنذكر ما يلي:

في بداية الفصل الرابع من كتابه، وتحت عنوان: مصادر القصص القرآني. قال: والبحث عن مصادر القصص القرآني تتمثل فيه خطوتان: الأولىٰ تتمثل في رجال قد نعرفهم بسيماهم، هم أصحاب الثقافة الضحلة والعقل الضيق، والنظر القصير، هم أولئك الذين ألقت المقادير بمقاليد الثقافة العربية في أيديهم فظنوا أنهم كل شيء وما هم بشيء وأنهم أحق الناس لأن يبينوا للناس ما يصحّ وما لا يصحّ وما يجوز وما لا يجوز.

ولعله من هنا أخذتهم العزة فتحكموا في البحوث علمية وأدبية وراعوا في هذا التحكم مصلحتهم وأهواءهم ولم يراعوا مصلحة العلم والمعرفة، ولم

يراعوا جانب الحق والصواب. ومن طبع أصحاب العقول الضيقة والنظر القصير ـ إذا خولفوا في أمر من أمورهم ـ ان يستشيروا العامة ويستعينوا بالغوغاء، وهم في كل ذلك إنما يسيرون على هدى سلف لهم غير صالح، هم أولئك الجاهليون الذين كانوا يقولون لقومهم: **﴿لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون﴾**[1] وأصحاب العقول الضيقة حين تأخذهم العزة في هذا الموقف، قد يقفون ويقولون لك: إن البحث عن مصادر القصص القرآني أمر يجب ألا يكون وتسألهم عن السرّ فيتشدّقون ويقولون: أليس القصص القرآني بعض القرآن؟ وأليس القرآن قد نزل من عند الله؟ وإذن فكيف تبيح لإنسان مهما يكن حظه من العلم والمعرفة، ومهما يكن قدره من العلو والرفعة أن يبحث عن مصادر ما أنزل الله؟ انها الفتنة فدعوها نائمة ولعن الله من أيقظها[2].

كم من سخافة في حديثه عن هذه الخطورة، وكم من غباء في استدلاله بالآية الكريمة وفي تأويله لها، لو انتبه لوجد أبعاد الآية المستشهد بها تمسه مباشرة وتتجه إليه وإلى أمثاله من الذين يحرفون الكلم عن مواضعه، ويبعدون موازين القرآن عن تأويل آياته ويعوضونها بمقياس الرأي الديني اليهودي.

وهذا من (خلف الله) يصدق عليه المثل القائل: (رمتني بدائها وانسلت)[3] فعلماء الإسلام المبلغون هدي الله إلى الناس، والمدافعون عن كتابه هم في نظره الغبي احفاد الكفرة المشركين الذين حاولوا أن يلغوا في كتاب الله، عساهم ـ حسب رأيهم السفيه، وتخلفهم الفكري، وأميتهم البلهاء، أن يصلوا إلى الانتصار على محمّد عليه الصلاة والسلام ـ وإلى تغليب الباطل على الحق. ثم أن قول الحق الذي واجهوه به، وأبانوا له فيه ضآلته وضآلة أمثاله،

---

(1) سورة فصلت آية 26.

(2) الفن القصصي ص 226.

(3) (مثل يضرب ـ لمن يعير صاحبه بعيب هو فيه) مجمع الأمثال للميداني ج 1 ص 193 طبع بالمطبعة الخيرية سنة 1310 هـ.

وتفاهتهم ـ وهم يتحدثون عن قصص القرآن من غير علم ولا معرفة مستمدّين من هدي القرآن الكريم والسنّة النبويّة، ومن غير بيّنة مقنعة وموثوق بها. اللهم إلا ما حسبوه لجهلهم وضلالتهم بينة مقنعة لهم من تهجمات المشركين والملاحدة ومن دسائس اليهود والنصارى ومن تآمرهم على الإسلام وكتابه الكريم. أصبح قول هؤلاء العلماء المدافعين عن الإسلام وكتابه عند (خلف الله) تشدّقاً. ناسياً أن مثل هذا التهجم الكلامي، ليس من أسلوب البحث العلمي الفني الذي يدّعيه لنفسه سفاهة.

أما هو الذي ألغى من تأويله الاعتماد على الهدي القرآني والهدي النبوي، فهو من أحفاد العلماء الاجلاء من رجال الفقه والدين ويجري على سننهم في عمله هذا ـ الفن القصصي في القرآن الكريم ـ وهذا التعبير سيأتي ذكره فيما يلي من قوله.

أليس هذا من التأويل المقلوب، ومن مسخ الحقائق وتشويهها؟. سؤال موجه لـ(خلف الله) ولأمثاله. عساهم يجيبون عنه. إما بالعناد والتمادي على الباطل وإما بالتوبة وبالرجوع إلى الحق.

ثم تمادى في توضيح رأيه غير المستقيم فقال:

أما الخطورة الثانية فتتمثل في أقوال للمستشرقين والمبشرين تدور حول مصادر القصص القرآني. وهؤلاء المبشرون يحتفلون للحديث عن هذه المصادر أكثر من احتفالهم لأية مسألة أخرى من مسائل القرآن. وسرّ هذا الاحتفال أن هذه المسألة هي الباب الذي ينفذون منه إلى الموازنة بين ما جاء في القرآن الكريم من أحداث وأخبار، وما جاء منها في التوراة والإنجيل، وغيرهما من كتب التاريخ والأخبار.

والمستشرقون والمبشرون في موازناتهم ينتهون حتماً إلى القول بأن في القرآن مخالفات تاريخية وأن هذه المخالفات هي الدليل على أنه من عند محمد

لأنه لو كان من عند الله لتنزّه عن المخالفات، ولما كان فيه منها كثير أو قليل. وهم يعللون هذه المخالفات بقولهم لأقوامهم: إن محمداً كان يتعلم هذه الأخبار من العبيد والأرقاء. أولئك الأعاجم الذي يخدمون السادة من قريش والذين أشار القرآن إلى واحد منهم حين قال: **﴿ولقد نعلم أنهم يقولون انما يعلمه بشر، لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي﴾**. وهؤلاء ما كانوا يعرفون من التاريخ الديني للرسل والأنبياء الا شائعات، ذلك لأنهم بحكم رقهم أو بحكم فقرهم ما كانوا يستطيعون الحصول على نسخ من الإنجيل والتوراة وكتب الأخبار، فلم تكن المطبعة قد وجدت بعد ولم تكن النسخ المخطوطة من الكثرة بحيث تقع في أيدي هؤلاء، لقد كانت نادرة، وكان الحصول عليها يتوقف على مقدار ما يدفع في سبيلها من نقد ومن هنا كانت وقفاً على الأغنياء، ومن هنا أيضاً كانت معارف الفقراء ومعارف العبيد والأرقاء وقفاً على الشائعات، وليس يخفى إن ما كانت وسيلته المشافهة يكون دائماً عرضة للتحريف، وعرضة للتغيير والتبديل، وعرضة للزيادة والنقصان.

إن أخطاء هؤلاء فيما يقول المستشرقون والمبشرون هي التي ظهرت بوضوح في المخالفات التاريخية التي جاءت في قصص القرآن[1].

هكذا يعرض أقوال المستشرقين والمبشرين بما فيها من موازنة كل ما تحتويه كذب وافتراء، موازنة بين ما عندهم من كتب محرفة ومن تاريخ مزيف. وبين القرآن كتاب الله الذي قال عنه عزّ وجلّ **﴿وبالحق أنزلناه وبالحق نزل﴾**[2] بين ما في القرآن من قصص ومن أخبار وأنباء ليس في مستطاع الفكر البشري. ولا في مستطاع أبحاثهم وتحقيقاتهم واستنتاجاتهم، ولا في مستطاع ما يجهدون أنفسهم فيه ويبذلونه من أجل ذلك كله من مواهب ووسائل إدراك على اختلافها أن ينالوا من صدقها، ولا أن يشككوا في معطيات أبعادها المختلفة لأنها الحق

(1) الفن القصصي ص 226 - 227.

(2) سورة الكهف آية 105.

الذي لا ريب فيه وبين ما في التوراة والإنجيل المحرفين بعد موسى وعيسى عليهما السلام ـ من زيف وباطل ومن قصص وأخبار وأنباء لا يصدقها العقل الواعي، ولا يستسيغها الذوق السليم.

قلت: هكذا يعرض أقوال المستشرقين والمبشرين بما فيها من تعريض سخيف بالقرآن الكريم من أن أخباره وأنباءه وقصصه تلقاها محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ من الأعاجم العبيد الأرقاء عند سادة قريش الأميين الذين تكون أخبارهم وأنباؤهم من قبيل الخرافات والأساطير التي لا تمت إلى الواقع وإلى العلم وإلى التاريخ الصادق بصلة، لأنهم أميون جاهلون لا علم لهم ولا معرفة، وإنهم ما كانوا يعرفون من التاريخ الديني للرسل والأنبياء إلا الشائعات.

ثم يستدل بآية قرآنية ـ وسط هذا العرض ـ وبتأويل يوهم أن القرآن يتماشى مع هذا الهراء في القول.

مع أن الآية وهي قوله تعالى: **﴿ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجميّ وهذا لسان عربيّ مبين﴾**[1] المراد منها ردّ شبهة من شبهات منكري نبوّة ورسالة محمد ﷺ، وإبراز لسخافة قولهم بأن محمّداً يعلم من غيره ثم يؤلف القرآن من عنده، وبيان أن ما يقولونه كذب على الواقع. ومحاربة للحقّ، لأن كل الدلائل العقلية والحسّية، والذوقيّة والفنية. تدل على أن الكتاب الذي أنزل على محمد من ربّه، لا يمكن أن يكون متلقى من علم البشر مهما كان مستواهم في العلم، ولا من تأليفهم أو تأليف أفصحهم وأبلغهم مهما كانت فصاحتهم وبلاغتهم، ومهما كان ابداعهم في النظم والنسج.

﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾[2].

(1) سورة النحل آية 103. (2) سورة الإسراء آية 88.

ثم أردف سبحانه وتعالىٰ ردّه وبيانه في هذه الآية بالتهديد والوعيد في الآية الموالية لها. لهؤلاء وأمثالهم الذين يحاربون الحق ويعادون محمّداً ﷺ، ويكفرون برسالته ويفترون عليه فقال: **﴿إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله ولهم عذاب أليم﴾**(1).

ثم ختم بيانه ببيان ثان وهو أن طبيعة الذين لا يؤمنون الكذب منبهاً إلى أن صفة الكذب فيهم ثابتة راسخة دائمة، وتلك هي ميزة الكافرين الملاحدة فقال: **﴿إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون﴾**(2).

ورغم ما أمام (خلف الله) ـ لو انتبه ـ ما يجعله يتروّى ويتثبت فيما يعرض ويقول فهو يحجب عن رؤيته كل ذلك ثم يعرض ويستدل ويغالط باستدلاله. ويوهم سذج التلقي وأغبياء المثقفين لتقبل ما قاله المستشرقون والمبشرون بكل ما فيه من هراء ومن سخافة، ومن جهل للإسلام ولرسول الإسلام وكتابه، ومن تحامل وحقد عليهم، ومن عداء للحق، ومن افتراء على العلم والمعرفة، دون ان يناقشهم القول أو أن يصفهم ولو بوصف واحد مما وصف به علماء الإسلام الذين يعرفون ما في القرآن حقّ المعرفة، ويؤولون مراد الله من آياته أحسن التأويل. من ضحالة الثقافة، وضيق العقل، وقصر النظر، ومن رجعية وجمود، وحتى الحل الذي اختاره للتغلب على الخطورتين يدل على مدى تحامله على علماء الاسلام، وعلى مدى هيامه وحبّه للمستشرقين والمبشرين وعلى مدى تبنيه لآرائهم وأحكامهم فيقول:

والخطورة الأولىٰ لا تلبث أن تزول حين يبين للرجعيين والجامدين ومن على شاكلتهم أننا في هذا الصنيع إنما نجري على سنن سلف لنا صالح هم العلماء الأجلاء من رجال الفقه والدّين(3).

---

(1) سورة النحل آية 104.
(2) سورة النحل آية 105.
(3) الفن القصصي في القرآن الكريم ص 228.

هذا نوع حلّه للخطورة الأولىٰ سبّ وشتم لعلماء الإسلام ووصفهم بالرجعية والجمود لأنهم لا يوافقونه رأيه ولا يقبلون منه شبهات المستشرقين والمبشرين حول القصص القرآني. ثم وصف نفسه بهتاناً وغروراً وهو يحاول فرض هذه الشبهات على القرآن وعلى أهله ـ بأنه يجري في صنيعه هذا على سنن السلف الصالح من رجال الفقه والدين. أي رجال يعني؟ ـ إن كان يعني علماء الفقه والدين حقاً، فهم لا يوافقونه على إلحاده في بيان مصادر القصص القرآني التي من بينها ـ كما يذهب ويقول ـ الرأي الديني اليهودي، وإن كان يعني غيرهم ممن يوافقونه رأيه، فهم ليسوا من علماء الفقه والدين لأن الفقه والدين بريئان منه ومنهم، حيث الفقه هو تبيّن الحق، والدين هو الحقّ. وأين الحق ممن يحاربه ويفتري عليه.

وبالنسبة للخطورة الثانية يقول:

والخطورة الثانية لا تلبث أن تزول حين نبيّن للناس حقيقة ما أنزل الله وحين نؤكد للمبشرين والمستشرقين أنهم أقاموا موازناتهم على أساس لم يقصد إليه القرآن الكريم، ولم يجعله غرضاً من أغراضه، وأنهم حين ذهبوا إلى ما ذهبوا إليه قد تحكموا في الوسائل وفي النتائج العلمية، لأن المخالفات التاريخية على فرض وجودها لا يمكن أن تكون الدليل على أن القرآن من عند محمد لم يجئه به الوحي ولم ينزل عليه من السماء.

إن موازنات المستشرقين والمبشرين بين ما جاء في القصص القرآني من أخبار وما جاء منها في التوراة والإنجيل وغيرهما من كتب الأخبار والتاريخ، يجب ألا تتم، ويجب ألا تكون حتى يثبت قطعاً أن القرآن الكريم قد قصد من عرض هذه الأخبار معانيها التاريخية وانه اختار ما اختار من الأشخاص والأحداث والحوار على أساس أن هذا هو الحق وأنه الذي يتمشى مع المنطق التاريخي. أما إذا كان قصد القرآن من قصصه ليس نشراً للوثائق التاريخية،

وليس تعليم التاريخ فإن صنيع المستشرقين والمبشرين لا قيمة له، ولا خطر منه[1].

فحل الخطورة الثانية في رأيه هو الاعتراف للمستشرقين والمبشرين بأن ما جاء في القصص القرآني من إشارات تاريخية ومن أخبار وأنباء لا يمثل الحق، ولا يمثل الثبت الصحيح الذي يتماشى مع المنطق التاريخي التوراتي والإنجيلي.

وبهذا الاعتراف لا يكون للشبهات التي يثيرونها حول القصص القرآني والتي تثبت وقوع أخطاء وتضارب فيها لا يقرها منطق التاريخ من حيث عناصر الزمان والمكان والأشخاص، ومن حيث الأحداث أي قيمة ولا خطر منها إلا لأنها فاقدة للقيمة والخطر بل لأن القرآن لا يعنيه صدق الأخبار والأنباء والأحداث التي يتعرض لها ويذكرها في قصصه، ولا أن تكون من حيث أشخاصها وأحداثها وحوارها مقامة على أساس من الحق، بل غاية ما يعنيه توجيه الناس إلى ما فيها من عبرة وموعظة.

ثمّ لحلّ هذه الخطورة حلاً جذرياً ينبغي الاعتراف لهم بأن الناحية التاريخية في القصص القرآني هي من الأساطير حتى نسدّ الباب الذي يأتي منه الريح، ولا يضرّ القرآن ذلك لأن مقصده من أخباره وغايته من قصصه العظة والعبرة، لا صدق الأخبار في الواقع ولا تمشيها مع المنطق التاريخي كما هو الشأن في التوراة.

إذن فهو يسلم بشبهات المستشرقين والمبشرين حول القرآن، وبأن ما في التوراة المحرفة من أخبار وأنباء يمثل الصدق والحق، ويتمشى مع المنطق التاريخي، وبأن ما في القرآن منها هو من قبيل الأساطير التي تمثل العقلية العربية الأمية زمن البعثة المحمدية.

---

(1) نفس المرجع ص 230.

وهذا الاعتراف الذي ذهب إليه إرضاء للمستشرقين والمبشرين، وتعلقاً وهياماً ـ يمثل الاستخذاء ـ بما يقولون، لم يقصره على نفسه بل أراد ـ تأولاً وبهتاناً وتقولاً مفترى عن قصد على أئمة التفسير من علمائنا ـ أن يشرك معه في هذا الاعتراف السخيف، كلاًّ من الرازي والنيسابوري فقال:

مصادر القصص القرآني في الغالب هي العقلية العربية، فالقرآن لم يبعد عنها إلا في القليل النادر، ومن هنا جاءت فكرة الأقدمين القائلة ان القرآن ليس إلا أساطير الأولين، وذلك لأنهم نظروا فوجدوا الشخصيات القصصية والأحداث القصصية مما يعرفون. ومن هنا أيضاً كان كل من الرازي والنيسابوري في غاية اللباقة والدقة في الفهم حين فرقا بين جسم القصة وهيكل الحكاية وبين ما جاء فيها من توجيهات دينية، وحين قالا بأن هذه التوجيهات في المقصد الأول من القصص القرآني، أما الجسم والهيكل فليست له قيمة كبيرة لأنه ليس المقصد والغرض، وليس هناك ما يمنع أن يكون الجسم والهيكل من أساطير الأولين. ولعلك لا زلت تذكر نص الرازي الذي وضعناه بين يديك في الفصل الأول من هذا الباب عند حديثنا عن القصة الأسطورية، فإنه النص الذي نشير إليه في هذا المقام[1].

وفي قوله: «ولعلك لا زلت تذكر نص الرازي الذي وضعناه بين يديك في الفصل الأول».

أعود إلى هذا النص لأبين ما يلي:

أولاً: من باب المغالطة وتحريف القول عرض النص ـ كما سيأتي ـ يوهم ـ وفي قوله المتقدم يصرح ـ أن الرازي يذهب إلى أن القصص ليس هناك ما يمنع أن يكون من أساطير الأولين، وهذا كذب وافتراء مقصود على الرازي.

---

(1) نفس المرجع ص 235.

فالرازي عرض شبهة النصارى الذين ينكرون قصة عيسى ـ عليه السلام ـ كما جاءت في القرآن، ثم ردّ الشبهة بما يظهر تهافتها وعدم صمودها أمام البحث العلمي القويم. والاستنتاج العقلي السليم والعطاء النقلي المسلم بصدقه وصحته.

ولكن مغالطة وتحريفاً للقول نقل عن الرازي إيراده للشبهة ولم ينقل عنه ردّه عنها فقال:

يقول الرازي عن تفسيره لقوله تعالىٰ: ﴿ويكلم الناس في المهد. . .﴾ من سورة مريم ما يأتي «واعلم أن اليهود والنصارى ينكرون أن عيسى عليه السلام تكلم في زمان الطفولة، واحتجوا عليه بأن هذا من الوقائع العجيبة التي تتوافر الدواعي على نقلها فلو وجدت لنقلت بالتواتر، لو كان ذلك لعرفه النصارى لا سيما وهم من أشد الناس غلواً فيه حتى زعموا كونه إلّهاً، ولا شك أن الكلام في الطفولية من المناقب العظيمة والفضائل التامة، فلما لم تعرفه النصارى مع شدّة الحبّ وكمال البحث عن أحواله، علمنا أنه لم يوجد، ولأن اليهود أظهروا عداوته حالما أظهر ادعاء النبوة، فلو أنه ـ عليه السلام ـ تكلم في زمان الطفولية وادعى الرسالة لكانت عداوتهم معه أشدّ، ولكان قصدهم قتله أعظم فحيث لم يحصل شيء من ذلك علمنا أنه ما تكلم. . .»[1].

إلى هنا وقف في نقله ـ وهو نقل مشوه يدل على عدم التزامه بالتحري العلمي وبالنقل الأمين ـ ليوهم القارىء أن الرازي يتماشى مع ما جاء في هذه الشبهة من باطل وزيف. ولم يواصل نقله للرد عن هذه الشبهة، لأن في مواصلته ينهدم ما بناه من مغالطة ومن تحريف حيث الرازي في رده يقول: أجاب المتكلمون عن هذه الشبهة، وقالوا: إن كلام عيسى ـ عليه السلام ـ في المهد إنما كان للدلالة على براءة حال مريم ـ عليها السلام ـ من الفاحشة، وكان

---

(1) الفن القصصي. . . ص 25.

الحاضرون جمعاً قليلين، فالسامعون لذلك الكلام، كان جمعاً قليلاً، ولا يبعد في مثله التواطؤ على الإخفاء، وبتقدير: أن يذكروا ذلك إلا أن اليهود كانوا يكذبونهم في ذلك وينسبونهم إلى البهت، فهم أيضاً قد سكتوا لهذه العلة فلأجل هذه الأسباب بقي الأمر مكتوماً مخفياً إلى أن أخبر الله سبحانه وتعالىٰ محمداً ﷺ بذلك، وأيضاً فليس كل النصارى ينكرون ذلك، فإنه نقل عن جعفر بن أبي طالب: لما قرأ على النجاشي سورة مريـم قال النجاشي: لا تفاوت بين واقعة عيسى، وبين المذكور في هذا الكلام بذرة[1].

ولنقله المشوه للفقرة التي أورد فيها الرازي شبهة النصارى مما يدل على أنه لا يتحرى النقل الأمين، لا من مصحف القرآن، ولا من كتب التفسير.

والذي يبدو أنه لا ينقل مباشرة من المصادر، وإنما يأخذ نقولاً من غيره وخاصة من المستشرقين والمبشرين المعجب بهم، والذين لا يحسنون نقل النصوص العربية بأسلوب نظمها ونسجها من مصادرها، قلت لنقله المشوه أورد الفقرة كما جاءت بنصها وعبارتها ومن تفسير الرازي ليتبين القارىء عندما يقارنها بما نقل، تشويه نقـله وعدم أمانته، قال الفخر الرازي:

أنكرت النصارى كلام المسيح ـ عليه السلام ـ في المهد. واحتجوا على صحة قولهم بأن كلامه في المهد من أعجب الأمور وأغربها. ولا شك أن هذه الواقعة لو وقعت لوجب أن يكون وقوعها في حضور الجمع العظيم الذي يحصل القطع واليقين بقولهم، لأن تخصيص مثل هذا المعجز بالواحد والاثنين لا يجوز، ومتى حدثت الواقعة العجيبة جدّاً عند حضور الجمع العظيم فلا بدّ وأن تتوفر الدواعي على النقل فيصير ذلك بالغاً حدّ التواتر. وإخفاء ما يكون بالغاً إلى حدّ التواتر ممتنع، وأيضاً فلو كان ذلك لكان ذلك الإخفاء ههنا ممتنعاً لأن النصارى بالغوا في إفراط محبته إلى حيث قالوا: إنه كان إلَهاً ومن كان كذلك

(1) التفسير الكبير للرازي مج (7 - 8) ج 8 ص 52 - 53.

يمتنع أن يسعى في إخفاء مناقبه وفضائله بل ربما يجعل الواحد ألفاً، فثبت أن لو كانت هذه الواقعة موجودة لكان أولى بمعرفتها النصارى، ولما أطبقوا على إنكارها علمنا أنه ما كان موجوداً البتة[1].

ثم أورد ـ كما تقدم ـ الرد على هذه الشبهة بما يبطلها ويظهر تهافتها.

ثانياً: لم يحمل نفسه الرجوع إلى المصحف ليعرف الآية التي يستشهد بتفسير الرازي لها في أي سورة من سور القرآن ـ وهذا ليس من أسلوب البحث العلمي الذي يدعيه ـ فقال في بداية الفقرة التي تقدم ذكرها ـ: يقول الرازي عن تفسيره لقوله تعالىٰ: ﴿ويكلم الناس في المهد...﴾ من سورة مريم.

فالآية ليست من سورة مريم بل هي من سورة آل عمران آية (46) وهي قوله تعالىٰ: ﴿ويكلم الناس في المهد وكهلاً ومن الصالحين﴾ ولعلّ الذي أوقعه في هذا الخطأ أنه لا يرجع إلى القرآن. بل يعتمد نقول المستشرقين والمبشرين فكان نقله عنهم أنها من سورة مريم حيث تتحدث عن المسيح في المهد ولهذا فلا تكون إلا سورة مريم. وهنا أين التحري العلمي من صاحبنا؟ آية من سورة آل عمران يجعلها من سورة مريم!.

ولدعم مغالطته وتحريفه وإيهامه القارىء أردف هذا النص بنص ثان بنفس الأسلوب، وقد تعمد فيه ما تعمد في الأول من الاقتصار على ذكر الشبهة عساه يصل إلى ما أراد من الإيهام فقال:

ويقول ـ يعني الرازي ـ عند تفسيره لقوله تعالىٰ: ﴿يا هامان ابن لي صرحاً﴾ من سورة المؤمن ـ يعني سورة غافر ـ ما يلي: «المسألة الرابعة، قالت اليهود اطبق الباحثون عن تواريخ بني إسرائيل وفرعون أن هامان ما كان موجوداً البتّة في زمان موسى وفرعون وإنما جاء بعدهما بزمان مديد ودهر داهر، فالقول بأن هامان كان موجوداً في زمان فرعون خطأ في التاريخ وليس لقائل أن يقول إن

(1) نفس المرجع ص 52.

وجود شخص يسمى بهامان بعد زمان فرعون لا يمنع من وجود شخص آخر يسمى بهذا الاسم في زمانه، قالوا لأن هذا الشخص المسمى بهامان الذي كان موجوداً في زمان فرعون ما كان شخصاً خسيساً في حضرة فرعون بل كان كالوزير له، ومثل هذا الشخص لا يكون مجهول الوصف والحلية. فلو كان موجوداً لعرف حاله. وحيث أطبق الباحثون عن أحوال فرعون وموسى أن الشخص المسمى بهامان ما كان موجوداً في زمان فرعون، وإنما جاء بعده بأدوار، علم أنه غلط وقع في التواريخ. قالوا ونظير هذا أنا نعرف في دين الإسلام أن أبا حنيفة إنما جاء بعد محمد ﷺ فلو أن قائلاً ادعى أن أبا حنيفة كان موجوداً في زمان محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ وزعم أنه شخص آخر سوى الأول وهو أيضاً يسمى بأبي حنيفة فإن أصحاب التواريخ يقطعون بخطئه فكذا ههنا[1].

وكعادته انتهى نقله عن إيراد الشبهة ولم يواصل نقله لرد الرازي عنها لأن ذلك يخيب ظنه، ويفسد عنه مراده وغايته، رغم أن ردّ الرازي موجز مختصر لا يكلفه عناء النقل، لكنه دقيق قوي في ردّ الشبهة مزيل لحيرة من أوقعته في الحيرة، مسفّه لرأي اليهود، مزيف لما يقولون ويدعون.

قال الرازي في رده عن هذه الشبهة: (والجواب) أن تاريخ موسى وفرعون قد طال العهد بها واضطربت الأحوال والأدوار فلم يبق على كلام أهل التواريخ اعتماد في هذا الباب. فكان الآخذ بقول الله أولى بخلاف حال رسولنا مع أبي حنيفة، فإن هذه التواريخ قريبة غير مضطربة بل هي مضبوطة فظهر الفرق بين البابين[2].

وبإيرادي لهذين النصين، وبإبرازي لأسلوب التأويل الذي أراده منهما (خلف الله) قصدت بيان منهج وملامح التأويل الذي يمثل الغلو والخروج به من

---

(1) الفن القصصي . . . ص 25 - 26.
(2) التفسير الكبير للرازي مج (27 - 28) ج 27 ص 66.

الإطار القرآني إلى اتباع الهوى. والاستجابة للمذاهب الضالة، والتيارات الملحدة. ولتمشيه مع الهوى، ولاستجابته للمذاهب الضالة والتيارات الملحدة يعلن ـ من غير تأثم ولا خجل ـ تأييده للمستشرقين والمبشرين في طعنهم في النبي ﷺ وفي القرآن الكريم، وفي الوقت نفسه لتبرير تأييده يوجه لـومه للمسلمين لأنهم مكنوهم من الطعن الذي يؤيده ويسلم به. ويعلل لومه لهم بعدم تخليهم عن فهم القصص القرآني على أساس من التاريخ وبعدم قصر فهمهم على أنها لا تمثل بحقّ ـ حسب رأيه ـ إلا الفن الأدبي في مستواه العربي فقط. كما سبق أن قال. يعلن تأييده لهم من غير تأثم ولا خجل فيقول:

وهذه الأقوال وكثير غيرها إنما كانت لأن المسلمين أنفسهم قد حرصوا الحرص كله على فهم القصص القرآني على أساس من التاريخ، ولو أنهم أعرضوا عن هذا الأساس وحاولوا فهم القرآن على أساس من الفن الأدبي لأغلقوا هذا الباب الذي جاءت منه الريح، ولسدّوا على المشركين والمبشرين السبل، وحالوا بينهم وبين الطعن في النّبي عليه السلام وفي القرآن الكريم[1].

ثم يختم أقواله في آخر رسالته، في التواء وغموض مقصودين، بما يفيد ويستنتج منه، أنه على رأي المستشرقين والمبشرين من أن القرآن من صنع محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ لأنه يمثل نفسيته في أدق مراحلها. وفي أعنف صورها.

وبهذا وصل إلى الهدف الذي يقصده ويسعى إليه، وإلى الغاية التي يرمي إليها ويجري وراءها، والتي أعلن عنها في آخر رسالته فقال: على أن أمراً آخر يبين الصلة بين هذا القصص ونفسية النّبي ـ عليه السلام ـ هو أن النبي هو الذي كان يلقيه، وليس من شكّ في أنه كان يعبر بصوته عما يصوره النص من معان وعما يحمله اللفظ من أحاسيس وعواطف، والقصص القرآني يمثل نفسية

(1) الفن القصصي. . . ص 28.

النبي، ويمثلها في أدق مراحلها وفي أعنف صورها، وليس بنا من حاجة بعدما تقدّم من شرح إلى إقامة أي دليل أو برهان[1].

ولكنه لسوء تقدير منه، ولغفلته أو تغافله عن أن محمداً ـ عليه الصلاة والسلام ـ قد رفع الله ذكره في العالمين، وأنه أرسله للناس كافة ليخرجهم من الظلمات إلى النور، لا ليصور لهم أحاسيسه وعواطفه تصويراً فنياً، وأن القرآن الكريم المنزل عليه قد تولّى الله حفظه، لم يدر لسوء تقديره ولغفلته أو تغافله أن ما أعلن عنه لا يستجيب له ولا يؤمن به إلاّ أولئك الذين صدر عنهم ما أعلنه. أو الذين انخدعوا لإفكهم وانقادوا لهواهم وغرقوا في أمواج ضلالهم، وهؤلاء وأمثالهم قد حاربوا الإسلام وحاربوا كتابه بالشبهات منذ البعثة المحمّدية، ولا يزالون يحاربونهما ما دامت المعركة قائمة بين الحق والباطل، بين المؤمنين والكافرين.

﴿يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتمّ نوره ولو كره الكافرون﴾[2] والحرب التي يشنها أعداء الحق وأنصار الباطل على الإسلام وكتابه ونبيّه بإثارة الشبهات وبغيرها من أساليب المحاربة ـ وإن كانت مستمرة في غير هوادة ـ فمآلها الهزيمة والخسران لأنها تجد دائماً من يدفعها ويردها ويظهر زيغها من علماء الإسلام المؤمنين الصادقين الذين لا تغيب عنهم الحقيقة، ولا يحجب عنهم الحق، ولا يخافون في الله لومة لائم.

---

(1) نفس المرجع ص 337.
(2) سورة التوبة آية 32.

الفصل الخامس

عطاء المعتدلين

وما في عطائهم من إثراء للفكر الإسلامي ومن إفادة للفكر الإنساني العام وأهداف المغالين وغاياتهم وما في غلوّهم من استخفاف بالفكر وامتهان للإنسان

قبل تفصيل الحديث عن عطاء المعتدلين، وأهداف المغالين، لا بدّ لي من التمهيد بما يأتي:

إن الذين آمنوا بقدسيّة النصّ القرآني النبوي، واتجهوا في خدمتهم لهما وفي تأويلهم لنصوصهما إلى تبليغ رسالة الله العامة التي بعث بها محمد عليه الصلاة والسلام إلى الناس كافة. بما فيها من تزكية لنفوسهم وتطهير لقلوبهم وتعليم لعقولهم، وصقل لمواهبهم، ومن إنارة لأبصارهم. وتبصير لبصائرهم. وبما فيها من فتح أبواب الهداية والتوجيه أمام قلوبهم وبصائرهم وأبواب الاعتبار بأمثال آي القرآن الكريم أمام مواهبهم، وأبواب الاتعاظ بعبره ومواعظه أمام مشاعرهم وأحاسيسهم.

اتجهوا في خدمتهم وتأويلهم إلى تبليغ هدي رسالة الله، ودستور شريعته التي بعث بها خاتم الأنبياء والمرسلين إلى كافة الناس بجميع مبادئها ومثلها وبجميع أبعادها في مجال العقيدة والهداية والتشريع.

وسندهم في تأويلهم الذي هدفه التبليغ، القرآن أولاً، والسنّة النّبوية ثانياً، إذ بهما أنار الله للإنسان طريق كماله، ومنهما استمدّ المؤمنون استقامة

سلوكهم. ورشد تفكيرهم. وتمام معرفتهم. ووضوح رؤيتهم. ونبل مقصدهم. وشرف غايتهم.

فالمؤمنون بقدسية النص القرآني والنبوي عندما قرأوا وتأملوا وتدبروا قوله تعالىٰ: ﴿لقد منّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم يتلوعليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾[1].

وقوله: ﴿إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾[2].

وقوله: ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدّبروا آياته وليتذكّر أولو الألباب﴾[3].

وقوله: ﴿ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكّرون قرآناً عربياً غير ذي عوج لعلهم يتّقون﴾[4].

وقوله: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾[5].

وقوله: ﴿ولو ردّوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾[6].

وعندما اطلعوا وعلموا صحة ما روي عن رسول الله ﷺ من قوله: «بلّغوا عنّي ولو آية...»[7].

---

(1) سورة آل عمران آية 164.
(2) سورة يوسف آية 2.
(3) سورة ص آية 29.
(4) سورة الزمر آيتا 27 - 28.
(5) سورة النساء آية 59.
(6) سورة النساء آية 83.
(7) أخرجه البخاري في صحيحه بالإسناد واللفظ التاليين: حدثنا ابو عاصم الضحاك بن مخلد أخبرنا الأوزاعي حدثنا حسان بن عطية عن أبي كبشة عن عبدالله بن عمر أن النبي ﷺ قال: «بلغوا عني =

وقوله: ـ في دعـائه لابن عبـاس ـ : «اللهمّ فقّهه في الـدّين وعلّمه التأويل»[1]. وعندما اطلعوا وعلموا صحة ما روي عن ابن عباس وهو يتحدث عمن يعلم تأويل متشابه القرآن فقد أخرج ابن جرير الطبري في تفسيره ما يلي: حدثني محمد بن عمرو قال: حدثنا أبو عاصم عن عيسى عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عباس أنه قال: «أنا ممن يعلم تأويله»[2] وصحة ما روي عن عبد الله بن مسعود. فقد أخرج الطبري أيضاً في تفسيره ما يلي:

حدثنا محمد بن علي بن الحسن بن شقيق المروزي قال سمعت أبي يقول حدثنا الحسين بن واقد قال حدثنا الأعمش عن شقيق عن ابن مسعود قال: كان الرجل منا إذا تعلّم عشر آيات لم يتجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن[3].

فالمؤمنون عندما قرأوا وتأملوا وتدبروا الآيات المذكورة وما أشبهها من آي القرآن الكريم، وعندما اطلعوا وعلموا صحة ما روي عن رسول الله ﷺ وما روي عن صحابته ـ رضي الله عنهم ـ أدركوا تمام الإدراك وأيقنوا:

أولاً: أن إرسال محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ إحسان وإنعام من الله إلى الناس كافة وإلى المؤمنين خاصة.

ووجه هذا الإحسان والإنعام، أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ المبلغ للناس وحي الله الذي **﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾**، وأنه ـ بهديه ـ المزكي لهم والمكمل لقوّتهم النظرية، وذلك بتوجيههم وإرشادهم إلى المعارف الإلّهية، وإلى أخذ المعاني البعيدة من الكتاب بطريق التأويل وإلى التدبر

= ولو آية وحدّثوا عن بني اسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» ـ فتح الباري لابن حجر العسقلاني ج 6 ص 496. نشر المكتبة السلفية.

(1) تقدم ذكره وتخريجه في الفصل الثاني من الباب الأول.

(2) تفسير الطبري مج (3 - 4) ج 3 ص 122.

(3) تفسير الطبري مج 3 ص 27.

والتأمل في أبعاد هديه وتشريعه حتى يعرفوا الحق ذاته، والخير لأجل العمل به، وحتى يقفوا بتروّ ويطلعوا بعمق على محاسن الشريعة وأسرارها وعللها ومنافعها، قال الفخر الرازي : ـ مفسراً ومؤولاً قوله تعالىٰ: **﴿يتلـو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾** ـ : واعلم أن كمال حال الإنسان في أمرين: في أن يعرف الحق ذاته، والخير لأجل العمل به، وبعبارة أخرى: للنفس الإنسانية قوتان، نظرية وعملية والله تعالىٰ أنزل الكتاب على محمد ـ عليه السلام ـ ليكون سبباً لتكميل الخلق في هاتين القوتين، فقوله: **﴿يتلـو عليهم آياته﴾** إشارة إلى كونه مبلغاً لذلك الوحي من عند الله إلى الخلق. وقوله: **﴿ويزكيهم﴾** إشارة إلى تكميل القوة النظرية بحصول المعارف الإلّهية و **﴿الكتاب﴾** إشارة إلى معرفة التأويل وبعبارة أخرى **﴿الكتاب﴾** إشارة إلى ظواهر الشريعة، و **﴿الحكمة﴾** إشارة إلى محاسن الشريعة وأسرارها وعللها ومنافعها[1].

ثانياً: لتيقّن المؤمنين بأبعاد الرسالة الإسلامية، وجدوا أنفسهم وخاصة العلماء منهم أنهم ـ في حياة الرسول تأييداً له ونصراً وبعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى ـ مطالبون بتبليغ ذلك عنه بطريق التفسير والبيان لما قرب منه وبطريق التأويل لما بعد. جاء في تفسير ابن جرير الطبري ـ متحدثاً عن هذا الموضوع وموضحاً نظره فيه ـ ما يلي: وفي حثّ الله عزّ وجلّ عباده على الاعتبار بما في القرآن من المواعظ والتبيان بقوله جلّ ذكره لنبيّه ﷺ: **﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدّبروا آياته وليتذكّر أولـو الألباب﴾** وقوله: **﴿ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون قرآناً عربياً غير ذي عوج لعلهم يتّقون﴾** وما أشبه ذلك من آي القرآن التي أمر الله عباده وحثّهم فيها على الاعتبار بأمثال آي القرآن والاتعاظ بمواعظه ما يدل على أن عليهم معرفة تأويل ما لم يحجب عنهم تأويله من آية، لأنه محال أن يقال لمن لا يفهم ما يقال له ولا يعقل تأويله، اعتبر بما لا فهم لك به ولا معرفة من القيل والبيان، إلاّ على معنى الأمر بأن يفهمه ويفقهه ثم

(1) التفسير الكبير للرازي مج (9 - 10) ج 9 ص 80.

يتدبّره ويعتبر به فأما قبل ذلك فمستحيل أمره بتدبره وهو بمعناه جاهل كما محال أن يقال لبعض أصناف الأمم الذين لا يعقلون كلام العرب ولا يفهمونه لو أنشدت قصيدة شعر من أشعار بعض العرب ذات أمثال ومواعظ وحكم اعتبر بما فيها من الأمثال، وأدّكر بما فيها من المواعظ إلا بمعنى الأمر لها بفهم كلام العرب ومعرفته، ثم الاعتبار بما نبهه عليه ما فيها من الحكم فأما وهي جاهلة بمعاني ما فيها من الكلام والمنطق فمحال أمرها بما دلّت عليه معاني ما حوته من الأمثال والعبر، بل سواء أمرها بذلك وأمر بعض البهائم به إلا بعد العلم بمعاني المنطق والبيان الذي فيها، فكذلك ما في آي كتاب الله من العبر والحكم، والأمثال والمواعظ لا يجوز أن يقال اعتبر بها إلا لمن كان بمعاني بيانه عالماً وبكلام العرب عارفاً، وإلا بمعنى الأمر لمن كان بذلك منه جاهلاً أن يعلم معاني كلام العرب ثم يتدبره بعد ويتعظ بحكمه وصنوف عبره. فإذ كان ذلك كذلك، وكان الله جلّ ثناؤه قد أمر عباده بتدبره وحثّهم على الاعتبار بأمثاله كان معلوماً أنه لم يأمر بذلك من كان بما يدل عليه آيه جاهلاً، وإذا لم يجز أن يأمرهم بذلك إلا وهم بما يدلهم عليه عالمون صح أنهم بتأويل ما لم يحجب عنهم علمه من آيه الذي استأثر الله بعلمه من دون خلقه الذي قد قدمنا صفته آنفاً عارفون وإذ صح ذلك فصدق قول من أنكر تفسير المفسرين من كتاب الله وتنزيله، ما لم يحجب عن خلقه تأويله[1].

ثالثاً: أن القرآن والسنّة النبويّة وجّها العقل ويوجهانه باستمرار إلى الاعتبار والتدبر، وإذا ما التبست السبل أمام أصحابه، وخفي الأمر عليهم ليعودوا إلى القرآن والسنّة، ويردوا إليهما ما التبس عليهم وخفي فيمدانهم برشد التأويل وبسلامة الاستنتاج والاستنباط حيث مددهما لا ينتهي، وعطاؤهما لا ينقطع، قال الله تعالىٰ: **﴿ولو أنّما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله. . .﴾**[2].

(1) جامع البيان للطبري ج 1 ص 28 - 29.　　(2) سورة لقمان آية 27.

وقال عليه الصلاة والسلام: «اني قد أوتيت جوامع الكلم، وخواتيمه، واختصر لي اختصاراً»[1].

رابعاً: أن التأويل المؤدي إلى معرفة المراد من النصّ، والمعين على تبليغ هدى الله ورسوله إلى الناس، وبتوضيح ما خفي عنهم، وبتجلية ما غمض أكيد وواجب على علماء المسلمين الراسخين في العلم، فهم مطالبون بالقيام به، وبتبليغ معطياته ونتائجه حتى لا يحرم الناس من عطاء القرآن الكريم، ومن عطاء السنّة النبوية الشريفة، وفي توضيح وتجلية عطائهما إثراء للفكر الإسلامي، وإفادة عظمى هادية ومبصرة للفكر الإنساني، قال الله تعالىٰ: ﴿**وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننّه للناس ولا تكتمونه**﴾[2].

جاء في تفسير الفخر الرازي ـ تحت عنوان (المسألة السادسة) ما يلي:

اعلم أن ظاهر هذه الآية وإن كان مختصاً باليهود والنصارى فإنه لا يبعد أيضاً دخول المسلمين فيه، لأنهم أهل القرآن وهو أشرف الكتب. حكي أن الحجاج أرسل إلى الحسن وقال: ما الذي بلغني عنك؟ فقال: ما كل الذي بلغك عني قلته، ولا كل ما قلته بلغك، قال: أنت الذي قلت إن النفاق كان مقموعاً فأصبح قد تعمم وتقلّد سيفاً؟ فقال نعم، فقال: وما الذي حملك على هذا ونحن نكرهه، قال: لأن الله أخذ ميثاق الذين أوتوا الكتاب ليبيننه للناس ولا يكتمونه. وقال قتادة: مثل علم لا يقال به كمثال كنز لا ينفق منه، ومثل حكمة لا تخرج كمثل صنم قائم لا يأكل ولا يشرب، وكان يقول: طوبى لعالم ناطق، ولمستمع واع، هذا علم علماً فبذله، وهذا سمع خبراً فوعاه، قال عليه الصلاة والسلام: «من كتم علماً عن أهله ألجم بلجام من نار» وعن علي ـ رضي الله عنه ـ ما أخذ الله على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على أهل العلم أن يعلموا[3].

---

(1) الدر المنثور للسيوطي ج 4ص 3.

(2) سورة آل عمران آية 187.

(3) التفسير الكبير للرازي مج (9 - 10) ج 9 ص 130 - 131.

وفي قيام العلماء الراسخين في العلم بما هو واجب عليهم في هذا المجال، يحققون أمرين ـ موكول تحقيقهما إليهم ـ :

الأمر الأول: تبليغ العطاء الإلّهي والنبـوي بواسطة بذل مجهود تفسيري وبياني مبرأ من العواطف الآثمة، والشهوات الضالة، وبمقتضى تأويل لا يهدف إلا إلى تجلية المعاني المرادة لله في كتابه، والمعاني المقصودة لرسوله من هديه وتوجيهه.

الأمر الثاني: قصدهم ـ مع تبليغهم لهذا العطاء الذي لا يصلح الناس إلا عليه، ولا يستقيمون إلا به ـ فضح أساليب المغالين في التأويل، وابتغاء الفتنة، ومنعهم من الوصول إلى تحقيق أهدافهم وغاياتهم التي تؤول بمقتضى انحرافها ومحاربتها للحق إلى امتهان الإنسان والاستخفاف بفكره.

بعد هذا التمهيد أعود:

أولاً: لبيان المعتدلين، وما في عطائهم من إثراء للفكر الإسلامي وإفادة عظمى للفكر البشري بصفة عامة.

ثانياً: لتوضيح أهداف وغايات المغالين، وما فيها من امتهان واستخفاف.

ـ عطاء المعتدلين هو أوسع من أن يحدد، وأبعد من أن يحصى، حيث تأملوا بعمق ونظروا بإمعان، ثم استنتجوا واستنبطوا وأعطوا ثمرة مجهودهم هذا إلى غيرهم من الناس الذين يرجون لهم انتفاعهم به، وبذلك كان عطاؤهم يغطي كل الميادين ويشمل جميع المجالات.

وسأتحدث عن هذا العطاء بإجمال حيث الحديث بتفصيل يتطلب كتباً عديدة بل كتباً ذات مجلدات عدة لا فصلاً من باب.

ـ في مجال العقيدة أعطوا ـ وسندهم في عطائهم التأويل لآي القرآن الكريم وللسنّة النبويّة ـ علماً كاملاً اصطلحوا على تسميته بعلم «الكلام» وهو

عبارة عن مجموعة من المباحث، وجملة من الأنظار العلمية الفلسفية، وضعت بأسلوب محكم، مدعم بأدلّة عقلية، وبراهين يقينيّة قصد الدفاع عن أصول العقيدة الإسلامية، وتثبيتها في العقول، وتعميقها في القلوب، وغرسها في أعماق النفوس، وفي أبعاد المشاعر والأحاسيس وفي الوقت نفسه هدم أدلة كل من يحاول التشكيك فيها، أو النيل منها. قال ابن خلدون: ـ في مقدمته ـ: علم الكلام: هو علم يتضمن الحجاج من العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقـادات عن مذهب السلف وأهل السنّة. وسرّ هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد[1].

والتوجيد مفهومه عند المعتدلين الذين هم أهل السنّة هو كما جاء في كتاب «الملل والنحل» للشهرستاني حيث قال: وأما التوحيد فقد قال أهل السنّة وجميع الصفاتية: إن الله تعالىٰ واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في صفاته الأزلية لا نظير له، وواحد في أفعاله لا شريك له[2].

وبهذا المفهوم بحثوا في وحدانية الذات. وفي أزلية الصفات، وفي تفرّد الخالق بالفعل بحيث لا يشاركه أحد فيه بحثاً مفلسفاً في أسلوبه ومنهجه، وفي أدلته وبراهينه، سندهم في ذلك القرآن والسنّة وآلتهم العقل الواعي الرشيد، وقائدهم القلب المفعم بالإيمان والبصيرة المشرقة بنور الإلهام.

فكان بحثاً شاملاً للوجود بنوعيه الواجب والممكن حسب تعبير واصطلاح علماء الكلام فأمدّوا الفكر الإسلامي بصفة خاصة، والفكر البشري بصفة عامة بعطاء جنّبهم متاهات الفلسفة، وتيه الغافلين الضالين.

وللاستعانة على تجنيب الفكر البشري من الانسياق إلى المتاهات التي تتمخض في نهايتها فتلد لا شيء، ومن الوقوع في تفاهة الغفلة، وفي سخافة

---

(1) مقدمة ابن خلدون صفحة 423.

(2) «الملل والنحل» على هامش «الفصل في الملل والأهواء والنحل» لابن حزم ص 51 - 52.

الضلال، استعملوا أسلوب ومنهج الفلسفة في الاستدلال والبرهنة في حدود ما يساعدهم عليه، ويؤيدهم فيه النص القرآني والنبوي، كما استعملوا ما وجههم إليه القرآن من مرونة استدراج الغافلين الضالين لسماع الحجة المقنعة والدليل الهادي إلى الحق عساهم يخرجون من غفلتهم وضلالتهم **﴿قل من يرزقكم من السموات والأرض قل الله وإنّا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾**[1].

وبهذا العطاء الشامل، المثري للفكر الإسلامي، والمفيد للفكر الإنساني أخرجوا الناس من المتاهات الفلسفية التي تورط فيها الفكر البشري منذ ما أراد الاستقلال عن خالقه، وأراد السير في دروب الحياة بانفراده. كما أخرجوهم من تيه الغافلين الضالين الذين يسيرون في مجال العقيدة على غير هدى، ومن غير بينة.

ثم عرّفوا الجميع بربهم الواحد الأحد، تعريفاً دقيقاً لا غموض فيه ولا التباس، شاملاً لخصائص ذاته، وخصائص صفاته، وخصائص أفعاله وآيات آثاره في جميع مظاهر الكون وآفاقه، وفي أبعاد العالمين.

وبإخراجهم من استجاب لهم، واستنار بأنظارهم في مجال العقيدة من الالتواءات والمتاهات الفلسفية التي تورّط فيها كثير من الناس عندما اعتمدوا الفلسفة اليونانية وغيرها من الفلسفات التي أراد أصحابها أن يقودوا الناس في المشرق والمغرب، إلى ما هدفوا ورموا إليه من غايات مادية بحتة، أو غايات عقلية تجاوز فيها العقل مجاله وتمرّد على خالقه، أو غايات روحية تسلب العقل عطاءه وتمتهن عطاء المادة، وكثيراً ما تصاب بالانتكاس فيعود أصحابها إلى العقل فيجدونه قد ضاع أو أصبح لا يؤمن بشيء وإلى المادة فيجدونها أمام موجات تشكيكهم في بدايتها ونهايتها وفي ارتباط مظاهرها بحقائقها قد أصبحت ظلالاً وهمية وسراباً خالياً.

---

(1) سورة سبأ آية 24.

قلت: بإخراجهم من استجاب لهم واستنار بأنظارهم، من المتاهات والغفلة جعلوا نفوسهم ونفوس كل من يعود إلى الرشد، ويطمئن إلى الإيمان العميق الصافي، تشعر بالوجود الإلّهي واضحاً قوياً يأخذها من أقطارها كلها، بمعناه المحيط العميق.

وذلك لأنهم في عطائهم أوضحوا وأقاموا لهم الأدلة المنطقية والبراهين اليقينية على ما أوضحوا.

وبتوضيحهم هذا المدعم بالأدلة والبراهين جعلوهم يؤمنون عن جزم ويقين بـ:

أولاً: ان العالم المسمى بالكون، هو كل شيء ما عدا الله تعالى، وأن كل ما هو غير الله سبحانه وتعالىٰ، وغير صفاته الأزلية، مخلوق مصنوع وأن خالقه وصانعه ـ وهو الله ـ ليس بمخلوق ولا مصنوع ولا هو من جنس العالم ولا من جنس شيء من أجزاء العالم.

ثانياً: ان أجزاء العالم المصنوع قسمان: جواهر وأعراض. وكل جوهر جزء لا يتجزأ، والعرض لا يقوم بذاته، وهو مختلف الأجناس وإن كل ما في هذا العالم من جواهر وأجسام وأعراض آيل إلى نهاية وإلى جواز الفناء عليه كله من طريق القدرة والإمكان، من حيث الاستدلال العقلي وإلى جواز فناء بعض الأكوان والأجسام دون بعض من طريق الشرع ومن ذلك تأبيد الجنة ونعيمها، وتأبيد جهنم وعذابها كما ورد في السمع والنقل.

وبهذا الجزم واليقين يتطهر إيمان المؤمنين من تيه الغافلين الضالين ومن ضلالات الفلاسفة وأتباعهم في مجال العقيدة. كما يتطهر من مردود ورواسب مقولات جميعهم التي تتضمن الشبهات التالية:

ـ ان جواهر الكون وأجزاءه تنقسم إلى أجزاء بلا نهاية، ولذلك فهي ليس

لها آخر، وليست معلومة حتى عند الله، وفي هذه المقولة تجاوز لمجال العقل ونفي لكمال الألوهية، لو كانوا يعلمون.

ـ ان للفلك طبيعة خامسة لا تقبل الكون والفساد، ولذلك فلا نهاية لهذا الكون، ولا فناء يلحقه، وفي هذه المقولة إبطال لقاعدة عقلية مسلمة وهي أن كل ما له بداية لا بدّ أن تكون له نهاية، بحيث لا يسلم العقل ولا تؤمن بوجود بدايات بلا نهايات.

ـ ان الله لا يقدر على إفناء بعض الأجسام مع إبقاء بعضها وإنما على إفناء جميعها بفناء يخلقه لا في محل، وفي هذه المقولة توجه يدلّ على اضطراب في التفكير، وعلى اعوجاج في المنطق، وعلى عدم استقامة في النظر، مما يجعلها تمثل سخافة فكرية.

ـ ان أجسام الكون نوعان: نور وظلمة، وان الخير من النور، والشرّ من الظلمة، وأن فاعل الخير والصدق لا يفعل الشرّ والكذب وفاعل الشرّ والكذب لا يفعل الخير والصدق.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

وفي هذه المقولة تكذيب لما هو واقع، وإبطال لما هو مشاهد من تكامل أجزاء الكون، ومن ترابطها مع بعضها ترابطاً يؤدي إلى أن الكل من الجزء والجزء من الكل.

وان النور والظلمة يتبادلان، وان الخير والشرّ يتفاعلان ولولا تفاعلهما لما كان لهذا الكون استقرار ولا صلاح.

قال الجاحظ:

اعلم أن المصلحة في أمر ابتداء الدنيا إلى انقضاء مدتها امتزاج الخير بالشرّ، والضار بالنافع، والمكروه بالسار، والضعة بالرفعة والكثرة بالقلّة، ولو كان الشر صرفاً هلك الخلق، أو كان الخير محضاً سقطت المحنة، وتقطعت

أسباب الفكرة، ومع عدم الفكرة يكون عدم الحكمة ومتى ذهب التخيير ذهب التمييز، ولم يكن للعالم تثبت وتوقف وتعلم ولم يكن علم، ولا يعرف باب تبين، ولا دفع مضرّة، ولا اجتلاب منفعة ولا صبر على مكروه، ولا شكر على محبوب، ولا تفاضل في بيان، ولا تنافس في درجة، وبطلت فرحة الظفر وعز الغلبة، ولم يكن على ظهرها محق يجد عز الحق، ومبطل يجد ذلة الباطل، وموقن يجد برد اليقين، وشاك يجد نقص الحيرة وكرب الوجوم، ولم تكن للنفوس آمال ولم تتشعبها الأطماع، ومن لم يعرف كيف الطمع لم يعرف اليأس، ومن جهل اليأس جهل الأمن، وعادت الحال من الملائكة الذين هم صفوة الخلق، ومن الانس الذين فيهم الأنبياء والأولياء إلى حال السبع والبهيمة وإلى حال الغباوة والبلادة[1].

في مقالة الجاحظ هذه التي ساقها في ثوب أدبي جميل، وفي معنى فلسفي قويم تكذيب لمقولة «النور والظلمة» وإسقاط للهدف المراد منها.

ـ ان لهذا الكون صانعين قديمين: أحدهما إلّه النور، والآخر إلّه الظلمة، وهذه أشد سخافة من المقولة السابقة لها والمرتبطة بها وليس هناك سخافة مؤذية للعقل الواعي الرشيد، وأكثر إيذاء له من سخافة هذه المقولة. لأنها تؤدي ـ لو انتبه قائلوها ـ إلى نفي الألوهية تماماً، ولما كان هناك في الوجود لا إلّه النور ولا إلّه الظلمة.

وهم لو رجعوا إلى مداركهم، ووقفوا قليلاً مع ما بقي لهم من بصيص نور من العقل لأدركوا أنه بوجود إلّهين ينعدم النور والظلام. ويفسد الكون بجميع ما فيه ومن فيه، وتصبح مقولتهم في لسان الحال وفي منطق العقل، ميتة في أفواههم المدفونة معهم في طيّ العدم **﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله ربّ العرش عما يصفون﴾**[2].

---

(1) كتاب الحيوان للجاحظ.

(2) سورة الأنبياء آية 22.

ثالثاً: ان الحوادث كلها لا بد لها من محدث صانع، وإن صانعها الذي هو الله خالق لجميع ما فيها من جواهر وأجسام وأعراض، وانه قديم لم يزل موجوداً، ومنزّه عن النّهاية والحدّ، وعن الصّورة والأعضاء، وعن أن يحويه مكان، أو يجري عليه زمان، وإن ذاته منزهة عن الآفات والغموم، والآلام واللذات، وعن الحركة والسكون، وانه سبحانه وتعالىٰ غنيّ عن خلقه لا يجتلب بخلقه إلى نفسه نفعاً ولا يدفع بهم عن نفسه ضرراً، وانه واحد لا شريك له، وانه لم يفوض لأحد من خلقه تدبير أي شيء من ملكه.

وبهذا يتطهر إيمان المؤمنين من مقولة المجسمين للإلّه الواصفين له بما يعرض ذاته العلية للنقص من غير تأويل وابعاد لما يمس كمال ألوهيته، ومن مقولة المجوس ودعواهم التي تدل على فقدان الرشد في تصوّرهم، ومن أذهانهم الضالة التي انحدرت بهم إلى اعتقاد أن الله إنما خلق الملائكة ليدفع بهم عن نفسه أذى الشيطان وأذى أعوانه وهو انحدار في التصور لا يصدر إلا ممن كان أضلّ من الأنعام.

ومن مقولة اليهود الذين غضب الله عليهم ولعنهم تلك المقولة التي تجرأوا فيها على مقام الألوهية فسجلها الله في كتابه الكريم ليحاسبهم عليها ويؤاخذهم بها فقال عزّ وجلّ ـ : **﴿لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء سنكتب ما قالوا وقتلهم الأنبياء بغير حقّ ونقول ذوقوا عذاب الحريق﴾**(1).

رابعاً: ﴾ أن ذات الله العلية تتصف بصفات أزلية أبدية قائمة بها من حياة وعلم، وقدرة وإرادة، وسمع وبصر وكلام.

وأحسن بيان ـ حسب ما اطلعت عليه ـ حول هذه الصفات وما قيل فيها إثباتاً ونفياً، ما جاء في الفصل الثالث الذي موضوعه: «بيان الأصول التي اجتمع عليها أهل السنّة» من الباب الخامس: ـ في بيان أوصاف الفرقة الناجية ـ من كتاب «الفرق بين الفرق» حيث قال مؤلفه ما يلي:

---

(1) سورة آل عمران آية 181.

وقالوا ـ أي أهل السنة ـ في الركن الرابع ـ وهو الكلام في الصفات القائمة بالله ـ عزّ وجلّ ـ :

إن علم الله تعالىٰ، وقدرته، وحياته وإرادته وسمعه وبصره وكلامه صفات له أزلية، ونعوت له أبدية.

وقد نفت المعتزلة عنه جميع الصفات الأزلية وقالوا: ليس له قدرة، ولا علم، ولا حياة، ولا رؤية، ولا إدراك للمسموعات، وأثبتوا له كلاماً محدثاً، ونفى البغداديون عنه الإرادة، وأثبت البصريون منهم له إرادة حادثة لا في محل.

وقلنا لهم: في نفي الصفة نفي الموصوف، كما أن في نفي الفعل نفي الفاعل وفي نفي الكلام نفي المتكلم.

وأجمع أهل السنة على أن قدرة الله تعالىٰ على المقدورات كلها قدرة واحدة يقدر بها على جميع المقدورات على طريق الاختراع دون الاكتساب خلاف قول الكرامية في دعواها أن الله تعالىٰ إنما يقدر بقدرته على الحوادث التي تحدث في ذاته فأما الحوادث الموجودة في العالم فإنما خلقها الله تعالىٰ بأقواله لا بقدرته، وخلاف قول البصريين من القدرية في دعواها أن الله سبحانه لا يقدر على مقدورات عباده، ولا على مقدورات سائر الحيوانات.

وأجمع أهل السنة على أن مقدورات الله تعالىٰ لا تفنى خلاف قول أبي الهذيل وأتباعه من القدرية في دعواه أن قدرة الله تعالىٰ تنتهي إلى حال تفنى بمقدوراته فيها، ولا يقدر بعدها على شيء، ولا يملك حينئذ لأحد على ضرّ ولا نفع، وزعم أن أهل الجنة وأهل النار في تلك الحال يبقون جموداً في سكون دائم، تعالىٰ الله عن قولهم علوّاً كبيراً.

وقد زعم الأسواريّ وأتباعه من المعتزلة أن الله تعالىٰ إنما يقدر على أن يفعل ما قد علم أنه يفعله، فأما ما علم أنه لا يفعله أو أخبر عن نفسه بأنه لا يفعله، فإنه لا يقدر على فعله. تعالىٰ الله عن قوله علوّاً كبيراً.

وأجمع أهل السنّة على أن علم الله تعالىٰ واحد يعلم به جميع المعلومات على تفاصيلها من غير حسّ ولا بديهة، ولا استدلال عليه.

وزعم معمر وأتباعه من القدريّة أن الله تعالىٰ لا يقال: إنه عالم بنفسه، ومن العجائب عالم بغيره ولا يكون عالماً بنفسه.

وزعم قوم من الرافضة أن الله تعالىٰ لا يعلم الشيء قبل كونه.

وزعم زرارة بن أعين وأتباعه من الرافضة أن علم الله تعالىٰ وقدرته وحياته وسائر صفاته حوادث، وأنه لم يكن حيّاً ولا قادراً ولا عالماً حتى خلق لنفسه حياة وقدرة وعلماً وإرادة وسمعاً وبصراً.

وأجمعوا على أن سمعه وبصره محيطان بجميع المسموعات والمرئيات، وأن الله تعالىٰ لم يزل رائياً لنفسه، وسامعاً لكلام نفسه، وهذا خلاف قول القدرية البغدادية في دعواهم أن الله ليس براء ولا سامع على الحقيقة وإنما يقال يرى ويسمع على معنى أنه يعلم المرئي والمسموع، وخلاف قول المعتزلة في دعواهم أن الله تعالىٰ يرى غيره ولا يرى نفسه، وخلاف قول الجبّائي وفي فرقه بين السميع والسامع وبين البصير والمبصر، حتى قال: إنه كان في الأزل سميعاً بصيراً، ولم يكن في الأزل سامعاً ولا مبصراً، وهذا الفرق يمكن عكسه عليه فلا يجد من لزوم عكسه انفصالاً.

وأجمع أهل السنة على أن الله تعالىٰ يكون مرئياً للمؤمنين في الآخرة، وقالوا بجواز رؤيته في كل حال، ولكل حي من طرق العقل، ووجوب رؤيته للمؤمنين خاصة في الآخرة من طرق الخبر، وهذا خلاف قول من أحال رؤيته من القدرية والجهمية، وخلاف قول من زعم أنه يرى في الآخرة بحاسة سادسة، كما ذهب إليه ضرار بن عمرو، وخلاف قول من زعم أن الكفرة أيضاً يرونه كما قال ابن سالم البصري، وقد استقصينا مسائل الرؤية في كتاب مفرد.

وأجمع أهل السنة على أن إرادة الله تعالىٰ مشيئته واختياره. وعلى أن

إرادته للشيء كراهة لعدمه، كما قالوا: إن أمره بالشيء نهي عن تركه، وقالوا أيضاً: إن إرادته نافذة في جميع مراداته على حسب علمه بها فما علم كونه، أراد كونه في الوقت الذي علم أنه يكون فيه، وما علم أن لا يكون أراد ألاّ يكون، وقالوا: أنه لا يحدث في العالم شيء إلا بإرادته، ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وزعمت القدرية البصرية أن الله تعالىٰ قد شاء ما لم يكن، وقد كان ما لم يشأ. وهذا القول يؤدي إلى أن يكون مقهوراً مكرهاً على حدوث ما كره حدوثه، تعالىٰ الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

وأجمع أهل السنة على أن حياة الإلٓه سبحانه بلا روح ولا اغتذاء، وأن الأرواح كلها مخلوقة، على خلاف قول النصارى في دعواها قدم أب وابن وروح. وأجمعوا على أن الحياة شرط في العلم والقدرة والإرادة والرؤية والسمع وإن من ليس بحي لا يصح أن يكون عالماً قادراً مريداً سامعاً مبصراً. وهذا خلاف قول الصالحي وأتباعه من القدرية في دعواهم جواز وجود العلم والقدرة والرؤية والإرادة في الميت.

وأجمعوا على أن كلام الله ـ عزّ وجلّ ـ صفة له أزلية، وأنه غير مخلوق ولا محدث ولا حادث، على خلاف قول القدرية في دعواهم أن الله تعالىٰ خلق كلامه في جسم من الأجسام، وخلاف قول الكرّامية في دعواهم أن أقواله حادثة في ذاته، وخلاف قول أبي الهذيل: أن قوله للشيء ﴿كن﴾ لا في محل، وسائر كلامه محدث في أجسام.

وقلنا: لا يجوز حدوث كلامه فيه لأنه ليس بمحل للحوادث، ولا في غيره لأنه يوجب أن يكون غيره به متكلماً آمراً ناهياً، ولا في غير محل، لأن الصفة لا تقوم بنفسها، فبطل حدوث كلامه، وصحّ أنه صفة له أزلية[1].

---

(1) كتاب (الفرق بين الفرق) ص 257 - 260 ط أولى دار الكتب العلمية: بيروت لبنان سنة 1405هـ/ 1985م.

فهذا العرض لما أجمع عليه أهل السنة ـ وهم الذين يمثلون الاعتدال في التأويل، وإن كان ينقصه إبراز الحجة والدليل على إبطال ما ذهب إليه مخالفو أهل السنة، إلا قليلاً، فهو عرض شامل مبين للصفات التي تتصف بها ذات الله عزّ وجلّ.

وأما الحجة والدليل لإبطال ما ذهب إليه مخالفو أهل السنة، فهما من الوضوح والجلاء، بحيث وجدهما المؤلف ـ على ما أعتقد ـ لا يحتاجان إلى الإبراز لأنهما كامنان في أقوالهم يحطمانها من داخلها، ويظهران سفهها من قبل أن تنال من عقل المؤمن. أو أن تستهويه من جهة ومن جهة أخرى إن أهل السنة في حديثهم عن ذات الله العلية وعن صفاتها الأزلية الأبدية نجد كمال الحجة وقوّة الدليل لأنهم يصفون الذات بكل كمال، وينزهونها عن كل نقص وسندهم في ذلك ما جاء في كتاب الله وسنة نبيّه، وما وصف الله به نفسه، وهو وصف صاغه الله للناس بلسان عربي مبين، وطلب منهم أن يتدبروا معناه، ويتأملوا أبعاده المرادة منه حتى لا يقعوا في أسر مادية اللغة التي في حقيقة أمرها ما هي إلا وسيلة من وسائل تقريب المعاني للأذهان، وطريق من طرق إثارة العقل ليعود بواسطتها إلى التثبت والتروي، وإلى عمق التأمل، ودعم التركيز من جديد، عساه يدرك: البعد المراد من غير أن يبقى أسيراً لمادية الكلمة، وحرفية النص، وبصفة أكيدة، وبتأويل واجب، عساه يصل إلى فهم المعنى المراد من وراء التعبير اللغوي عندما يكون الحال يتعلق بالله ـ عزّ وجلّ ـ الذي ﴿**ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**﴾[1] فاللغة في حديثها عن الله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ وفي وصفها له لا تتجاوز وظيفة ضرب المثل لتقريب المعنى وكشف الحجب عن المراد، لإعانة المحدود من القرب إلى غير المحدود علّه تفتح له الأبواب فيدركه بصفاته ويعرفه بنعوته وأسمائه.

وأما مخالفو أهل السنة فإنهم وقفوا عند مادية اللغة فأطالوا الكلام وأكثروا

---

(1) سورة الشورى آية 11.

من الجدل ـ معتقدين من وراء جدلهم ـ أنهم ينزهون الله عن المادية المتمثلة عندهم في الصفة والموصوف وعن الشخصانية المتمثلة في الكلام والمتكلم، وفي السمع والسميع، وفي البصر والبصير، وعن الفاعلية المتمثلة في الفعل والفاعل، وفي القدرة والقادر، وفي الإرادة والمريد إلى مستوى أداهم إلى تعطيل ذات الله عن كل صفة، وهو تعطيل يؤول في لغة المنطق، وفي حكم العقل إلى نفي وجود الله ـ تعالىٰ الله عن ذلك علوّاً كبيراً ـ ثم وقوفهم مع إطالة الكلام والإكثار من الجدل ـ عند مادية اللغة وعدم إيمانهم أو تغافلهم عن أنها في مقام الألوهية لا تعدو أن تكون أداة تشبيه ووسيلة تمثيل وتقريب. جعل أبعاثهم وأنظارهم، وأدلتهم وبراهينهم تضطرب فيها المعاني، وتتعارض حولها الآراء. وتختلط عندها السبل، وتنقلب فيها الحقائق فتصبح الصفات الأزلية الأبدية حادثة ومنتهية أو لا وجود لها. والجواهر والأجسام الحادثة أبدية لا تنتهي، والكمال نقصاً، والنقص كمالاً، والمحدود غير محدود وغير المحدود محدوداً، والوجود كله في استمرارية لا نهاية لها لا فرق بين الصانع والمصنوع في الأبدية والدوام، وهذا يؤدي ـ ولو عن غير قصد ـ إلى تصديق مقولة من يقول: الكل لا صانع ولا مصنوع، ولا بداية ولا نهاية، مادة تتولد من مادة، ثم تعود إليها وهكذا دواليك إلى ما لا نهاية.

وهذه المقولة ـ كما قلت سابقاً ـ هي من المتاهات التي غرق فيها بعض الفلاسفة، وغرق فيها أيضاً من أعجب بهم، وانقاد إليهم مقيّداً فكره ومواهبه في دائرة تقليدهم.

ولكن الواعون للحقيقة، والمؤمنون بالحق، لا يصدقونهم في مقولتهم لأن الواقع يكذبها، والعقل يزيفها، والوجدان يرفضها.

ولذكر الصفات حسب منهج أهل السنة بأدلّتها المبطلة لمقولات خصومهم لا أرى حرجاً ولا تطويلاً للبحث في أن أعرض ما قاله الإمام الغزالي

في «كتاب الإحياء» في هذا الموضوع: حيث بيّن ما امتاز به أهل السنة في عطائهم في مجال العقيدة فقال:

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله ميز عصابة السنة بأنوار اليقين وآثر رهط الحقّ بالهداية إلى دعائم الدين، وجنّبهم زيغ الزائغين وضلال الملحدين، ووفّقهم للاقتداء بسيد المرسلين، وسدّدهم للتأسي بصحبه الأكرمين، ويسّر لهم اقتفاء آثار السّلف الصالحين حتى اعتصموا من مقتضيات العقول بالحبل المتين، ومن سير الأولين وعقائدهم بالمنهج المبين، فجمعوا بالقبول بين نتائج العقول وقضايا الشرع المنقول، وتحققوا أن النطق بما تعبدوا من قول لا إلّه إلا الله محمد رسول الله، ليس له طائل ولا محصول، إن لم تتحقق الإحاطة بما تدور عليه هذه الشهادة من الأقطاب والأصول وعرفوا أن كلمتي الشهادة على إيجازها تتضمن إثبات ذات الإلّه وإثبات صفاته، وإثبات أفعاله، وإثبات صدق الرسول، وعلموا أن بناء الإيمان على هذه الأركان وهي أربعة، ويدور كل ركن منها على عشرة أصول.

الركن الأول: في معرفة ذات الله تعالىٰ، ومداره على عشرة أصول، وهي العلم بوجود الله تعالىٰ، وقدمه، وبقائه، وأنه ليس بجوهر، ولا جسم، ولا عرض، وأنه سبحانه ليس مختصاً بجهة، ولا مستقراً على مكان، وأنه يرى، وأنه واحد.

الركن الثاني: في صفاته ويشتمل على عشرة أصول، وهي العلم بكونه حيّاً عالماً، قادراً، مريداً، سميعاً، بصيراً، منزهاً عن حلول الحوادث، وأنه قديم الكلام، والعلم والإرادة.

الركن الثالث: في أفعاله تعالىٰ، ومداره على عشرة أصول، وهي: أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالىٰ، وأنها مكتسبة للعباد، وأنها مرادة لله تعالىٰ، وأنه متفضل بالخلق والاختراع، وأن له تعالىٰ تكليف ما لا يطاق، وأن له إيلام

البريء ولا يجب عليه رعاية الأصلح، وأنه لا واجب إلا بالشرع، وأن بعثه الأنبياء جائز، وأن نبوّة نبينا محمد ﷺ ثابتة مؤيدة بالمعجزات.

الركن الرابع: في السمعيات ومداره على عشرة أصول، وهي: إثبات الحشر، والنشر، وسؤال منكر ونكير، وعذاب القبر، والميزان، والصراط، وخلق الجنة والنار، وأحكام الإمامة، وأن فضل الصحابة على حسب ترتيبهم وشروط الإمامة[1]

وبعد عرضه بإيجاز للأركان الأربعة بأصولها العشرة التي عليها يبنى الإيمان عند أهل السنة، أعقبه ببيان تفصيلي تناول فيه كل أصل من أصول الأركان فعنونه ومثل له، ودلّل عليه، وأقام الحجة على صحته وصدقه لسلم له العقل، ويؤمن به القلب، ويطمئن إليه الوجدان.

وسأكتفي بعرض ما قاله عن الركن الثاني لأنه يتكامل مع ما قدمت عرضه وبيانه من كتاب «الفرق بين الفرق» قال الإمام الغزالي: .

الركن الثاني: العلم بصفات الله تعالىٰ ومداره على عشرة أصول:

الأصل الأول: العلم بأنه صانع العالم قادر، وأنه تعالىٰ في قوله: ﴿وهو على كل شيء قدير﴾ صادق، لأن العالم محكم في صنعته، مرتب في خلقته، ومن رأى ثوباً من ديباج حسن النسج والتأليف، متناسب التطريز والتطريف، ثم توهم صدور نسجه عن ميت لا استطاعة له، أو عن إنسان لا قدرة له، كان منخلعاً عن غريزة العقل، ومنخرطاً في سلك أهل الغباوة والجهل.

الأصل الثاني: العلم بأنه تعالىٰ عالم بجميع الموجودات، ومحيط بكل المخلوقات لا يعزب عن علمه مثال ذرة في الأرض ولا في السماء، صادق في قوله: ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ ومرشد إلى صدقه بقوله تعالىٰ: ﴿ألا يعلم

---

(1) كتاب الاحياء مجلد (1 - 4) ج 1 كتاب قواعد الفصل الثالث ص 180 - 181 كتاب الشعب بدون تاريخ.

من خلق وهو اللطيف الخبير﴾ أرشدك إلى الاستدلال بالخلق على العلم بأنك لا تستريب في دلالة الخلق اللطيف، والصنع المزين بالترتيب، ولو في الشيء الحقير الضعيف، على علم الصانع بكيفية الترتيب والترصيف، فما ذكره الله سبحانه هو المنتهى في الهداية والتعريف.

الأصل الثالث: العلم بكونه عزّ وجلّ حيّاً، فإن من ثبت علمه وقدرته ثبت بالضرورة حياته، ولو تصور قادر وعالم فاعل مدبر دون أن يكون حياً لجاز أن يشك في حياة الحيوانات عند ترددها في الحركات والسكنات، بل في حياة أرباب الحرف والصناعات، وذلك انغماس في غمرة الجهالات والضلالات.

الأصل الرابع: العلم بكونه تعالىٰ مريداً لأفعاله، فلا وجود إلا وهو مستند إلى مشيئته وصادر عن إرادته، فهو المبدىء المعيد، والفعال لما يريد، وكيف لا يكون مريداً وكل فعل صدر منه أمكن أن يصدر منه ضده، وما لا ضدّ له أمكن أن يصدر منه ذلك بعينه قبله أو بعده، والقدرة تناسب الضدين والوقتين مناسبة واحدة، فلا بد من إرادة صارفة للقدرة إلى أحد المقدورين، ولو أغنى العلم عن الإرادة في تخصيص المعلوم حتى يقال إنما وجد في الوقت الذي سبق العلم بوجوده لجاز أن يغني عن القدرة حتى يقال: وجد بغير قدرة لأنه سبق العلم بوجوده فيه.

الأصل الخامس: العلم بأنه تعالىٰ سميع بصير لا يعزب عن رؤيته هواجس الضمير وخفايا الوهم والتفكير، ولا يشذ عن سمعه صوت دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء، وكيف لا يكون سميعاً بصيراً والسمع والبصر كمال لا محالة وليس بنقص؟ فكيف يكون المخلوق أكمل من الخالق، والمصنوع أسنى وأتم من الصانع؟ وكيف تعتدل القسمة مهما وقع النقص في جهته والكمال في خلقه وصنعته؟ أو كيف تستقيم حجة ابراهيم ـ صلى الله عليه وسلم ـ على أبيه إذ كان يعبد الأصنام جهلاً وغياً، فقال له: ﴿**لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً**﴾ ولو انقلب ذلك عليه في معبوده

لأضحت حجته داحضة ودلالته ساقطة، ولم يصدق قوله تعالىٰ: **﴿وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه﴾** وكما عقل كونه فاعلاً بلا جارحة، وعالماً بلا قلب ودماغ. فليعقل كونه بصيراً بلا حدقة، وسميعاً بلا أذن، إذ لا فرق بينهما.

الأصل السادس: أنه سبحانه وتعالىٰ متكلم بكلام وهو وصف قائم بذاته ليس بصوت ولا حرف، بل لا يشبه كلامه كلام غيره، كما لا يشبه وجوده وجود غيره، والكلام بالحقيقة كلام النفس، وإنما الأصوات قطعت حروفاً للدلالات كما يدل عليها تارة بالحركات والإشارات، وكيف التبس هذا على طائفة من الأغبياء، ولم يلتبس على جهلة الشعراء حيث قال قائلهم.

إن الكــلام لفـي الفـؤاد وإنـمــا جعــل اللســان على الفؤاد دليــلا

ومن لم يعقله عقله، ولا نهاه نُهاه عن أن يقول: لساني حادث ولكن ما يحدث فيه بقدرتي الحادثة قديم، فاقطع عن عقله طمعك وكفّ عن خطابه لسانك، ومن لم يفهم أن القديم عبارة عما ليس قبله شيء وأن الباء قبل السين في قولك بسم الله، فلا يكون السين المتأخر عن الباء قديماً فنزّه عن الالتفات إليه قلبك، فله سبحانه سرّ في إبعاد بعض العباد ومن يضلل الله فما له من هاد، ومن استبعد أن يسمع موسى ـ عليه السلام ـ في الدنيا كلاماً ليس بصوت ولا حرف فليستنكر أن يرى في الآخرة موجوداً ليس بجسم ولا لون، وان عقل أن يرى ما ليس بلون ولا جسم ولا قدر ولا كمية، وهو إلى الآن لم ير غيره، فليعقل في حاسة السمع ما عقله في حاسة البصر، وإن عقل أن يكون له علم واحد، هو علم بجميع الموجودات، فليعقل صفة واحدة للذات هو كلام بجميع ما دل عليه بالعبارات وإن عقل كون السموات السبع وكون الجنة والنار مكتوبة في ورقة صغيرة ومحفوظة في مقدار ذرّة من القلب، وأن كل ذلك مرئي في مقدار عدسة من الحدقة من غير أن تحل ذات السموات والأرض والجنة والنار في الحدقة والقلب والورقة فليعقل كون كلام مقروءاً بالألسنة، محفوظاً في القلوب، مكتوباً في المصاحف، من غير حلول ذات الكلام فيها، إذ حلّت بكتاب الله ذات

الكلام في الورق لحلّ ذات الله تعالىٰ بكتابة اسمه في الورق، وحلت ذات النار بكتابة اسمها في الورق، ولا احترق.

الأصل السابع: ان الكلام القائم بنفسه قديم، وكذا جميع صفاته، إذ يستحيل أن يكون محلاً للحوادث، داخلاً تحت التغير، بل يجب للصفات من نعوت القدم ما يجب للذات فلا تعتريه التغيرات ولا تحله الحادثات، بل لم يزل في قدمه موصوفاً بمحامد الصفات، ولا يزال في أبده كذلك منزهاً عن تغير الحالات. لأن ما كان محل الحوادث لا يخلو عنها، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، وإنما ثبت نعت الحدوث للأجسام من حيث تعرضها للتغير وتقلب الأوصاف.

فكيف يكون خالقها مشاركاً لها في قبول التغير، وينبني على هذا أن كلامه قديم قائم بذاته، وإنما الحادث هي الأصوات الدالة عليه، وكما عقل قيام طلب التعلم وإرادته بذات الوالد للولد قبل أن يخلق ولده، حتى إذا خلق ولده وعقل وخلق الله له علماً متعلقاً بما في قلب أبيه من الطلب، صار مأموراً بذلك الطلب الذي قام بذات أبيه ودام وجوده إلى وقت معرفة ولده له. فليعقل قيام الطلب الذي دلّ عليه قوله ـ عزّ وجلّ ـ ﴿اخلع نعليك﴾ بذات الله. ومصير موسى ـ عليه السلام ـ مخاطباً به بعد وجوده، إذ خلقت له معرفة بذلك الطلب، وسمع لذلك الكلام القديم.

الأصل الثامن: ان علمه قديم، فلم يزل عالماً بذاته وصفاته، وما يحدثه من مخلوقاته، ومهما حدثت المخلوقات، لم يحدث له علم بها، بل حصلت مكشوفة له بالعلم الأزلي، إذ لو خلق لنا علم بقدوم زيد عند طلوع الشمس ودام علم ذلك علم تقديراً حتى طلعت الشمس لكان قدوم زيد عند طلوع الشمس معلوماً لنا بذلك العلم من غير تجدد علم آخر. فهكذا ينبغي أن يفهم قدم علم الله تعالىٰ.

الأصل التاسع: ان إرادته قديمة، وهي في القدم تعلقت باحداث

الحوادث في أوقاتها اللائقة بها على وفق سبق العلم الأزلي، إذ لو كانت حادثة لصار محل الحوادث، ولو حدثت في غير ذاته لم يكن هو مريداً لها، كما لو تكون أنت متحركاً بحركة ليست في ذاتك، وكيفما قدرت فيفتقر حدوثها إلى إرادة أخرى، وكذلك الإرادة الأخرى تفتقر إلى أخرى، ويتسلسل الأمر إلى غير نهاية، ولو جاز أن تحدث إرادة بغير إرادة لجاز أن يحدث العالم بغير إرادة.

الأصل العاشر: ان الله تعالىٰ عالم بعلم، حي بحياة، قادر بقدرة، ومريد بإرادة ومتكلم بكلام، وسميع بسمع، وبصير ببصر، وله هذه الأوصاف من هذه الصفات القديمة، وقول القائل: عالم بلا علم، كقوله: غني بلا مال، وعلم بلا عالم، وعالم بلا معلوم، فإن العلم والمعلوم والعالم متلازمة، كالقتل والمقتول والقاتل، وكما لا يتصور عالم بلا علم، ولا علم بلا معلوم، ولا معلوم بلا عالم، بل هذه الثلاثة متلازمة في العقل لا ينفك بعض منها عن البعض. فمن جوّز انفكاك العالم عن العلم، فيجوز انفكاكه عن المعلوم وانفكاك العلم عن العالم، إذ لا فرق بين هذه الأوصاف[1].

وإتماماً لما أردت بيانه من عطاء المعتدلين في مجال العقيدة أذكر نماذج من أسلوب أدلّتهم وحججهم في إثبات ودعم ما أرادوا بيانه وتعميقه وتركيزه في عقول وقلوب المؤمنين، وفي أعماق مشاعرهم وأحاسيسهم، وكذلك ما أرادوا وهدفوا إلى توضيحه وإبرازه وإلى لفت نظر الغافلين والضالين إليه، عساهم يخرجون من تيههم وغفلتهم وحيرتهم إلى طريق الهدى الذي يوصلهم إلى جلاء الحقيقة وإلى معرفة الحق وبرد اليقين.

وهي نماذج من أئمّة في الفقه والتفسير، وفي الكلام والفلسفة، وفي التاريخ والإصلاح، وبهذا فهي تنبع من عقول جبارة، ومن مواهب جدّ عظيمة. آمنت بالوحي المقدس فاتخذت سندها القرآن في اتجاهها الفلسفي، وفي

---

(1) المرجع السابق ص 188 - 191.

أنظارها العلمية والتاريخية، وفي آرائها الإصلاحية، فكان اتجاهها أعمق وأسلم الاتجاهات، ونظرها أصدق وأصح الأنظار، ورأيها أقوم وأوثق الآراء.

النموذج الأول: من الفيلسوف حجّة الإسلام الإمام الغزالي، قال ـ حول معرفة وجود الله تعالىٰ ـ :

وأول ما يستضاء به من الأنوار، ويسلك من طريق الاعتبار، ما أرشد إليه القرآن، فليس بعد بيان الله سبحانه بيان، وقد قال تعالىٰ: **﴿ألم نجعل الأرض مهاداً * والجبال أوتاداً * وخلقناكم أزواجاً * وجعلنا نومكم سباتاً * وجعلنا الليل لباساً * وجعلنا النهار معاشاً * وبنينا فوقكم سبعاً شداداً * وجعلنا سراجاً وهّاجاً * وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجاً * لنخرج به حبّاً ونباتاً * وجنات ألفافاً *﴾**(1).

وقال تعالىٰ: **﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون*﴾**(2).

وقال تعالىٰ: **﴿ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقاً * وجعل القمر فيهن نوراً وجعل الشمس سراجاً * والله أنبتكم من الأرض نباتاً * ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجاً *﴾**(3). وقال تعالىٰ: **﴿أفرأيتم ما تمنون * أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون *﴾** إلى قوله: **﴿للمقوين﴾**(4) فليس يخفى على من معه أدنى مسكة من عقل إذا تأمل بأدنى فكرة مضمون هذه الآيات. وأدار نظره

---

(1) سورة النبأ آيات 6 - 16.
(2) سورة البقرة آية 164.
(3) سورة نوح آيات 15 - 18.
(4) سورة الواقعة آيات 58 - 73.

على عجائب خلق الله في الأرض والسموات، وبدائع فطرة الحيوان والنبات، أن هذا الأمر العجيب والترتيب المحكم لا يستغني عن حاكم يدبره، وفاعل يحكمه ويقدره بل تكاد فطرة النفوس تشهد بكونها مقهورة تحت تسخيره، ومصرفة بمقتضى تدبيره ولذلك قال الله تعالىٰ: **﴿أفي الله شكّ فاطر السموات والأرض﴾**[1].

ولهذا بعث الأنبياء ـ صلوات الله عليهم ـ لدعوة الخلق إلى التوحيد ليقولوا: لا إلّه إلا الله، وما أمروا أن يقولوا: لنا إلّه وللعالم إلّه، فإن ذلك كان مجبولاً في فطرة عقولهم من مبدأ نشوئهم، وفي عنفوان شبابهم ولذلك قال عزّ وجلّ ـ: **﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولنَّ الله﴾**[2] وقال تعالىٰ: **﴿فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم﴾**[3] فإذا في فطرة الإنسان وشواهد القرآن ما يغني عن إقامة البرهان[4].

ورغم ما في هذا المسلك الذي سلكه من غنى فانه أراد أن يدعّمه بما تعوّد علماء الكلام أن يجعلوه دليلاً منطقياً، وبرهاناً جدلياً على وجود الله، وهو أن العالم حادث ـ حيث لا يخلو عن الحوادث ـ وكل حادث لا بدّ له من محدث، فالنتيجة: العالم له محدث، ومحدثه هو الله.

فهذا الدليل وإن كان دليلاً جدلياً، منطقياً في نسجه وصياغته فهو جاف خال من الروح لا ينير عقلاً، ولا يحيي قلباً، ولا يثير وجداناً، كما يصنعه الدليل الأول الذي ختمه بما يميت الجدل ويعقّم الفلسفة أي بقوله: «فإذا في فطرة الإنسان وشواهد القرآن ما يغني عن إقامة البرهان».

---

(1) سورة إبراهيم آية 10.

(2) سورة لقمان آية 25.

(3) سورة الروم آية 30.

(4) كتاب الاحياء ج 1 ص 182 - 183.

وهذا من عطاء المعتدلين الذي لم تبهرهم الفلسفة، ولم يذهب بهم الجدل إلى إطفاء النور، وتعتيم الرؤية.

النموذج الثاني: من الفيلسوف الكبير والقاضي الفقيه ابن رشد قال ـ حول البرهان العقلي على وجود الله ـ:

(الطريق التي نبّة الكتاب العزيز عليها ودعا الكل من بابها، إذا استقرىء الكتاب العزيز وجدت ـ أي أدلة وجود الباري ـ.

تنحصر في جنسين: أحدهما طريق الوقوف على العناية بالإنسان وخلق جميع الموجودات من أجلها، ولنسم هذا دليل العناية.

والطريقة الثانية، ما يظهر من اختراع جواهر الأشياء مثل اختراع الحياة في الجماد، والإدراكات الحسية والعقل، ولنسمّ هذه دليل الاختراع.

فأما الطريقة الأولى فتنبني على أصلين: أحدهما أن جميع الموجودات التي ههنا موافقة لوجود الإنسان. والأصل الثاني أن هذه الموافقة هي ضرورة من قبل فاعل قاصد لذلك مريد، إذ ليس يمكن أن تكون هذه الموافقة بالاتفاق[1]. فأما كونها موافقة لوجود الإنسان فيحصل اليقين بذلك باعتبار موافقة الليل والنهار، والشمس والقمر لوجود الإنسان وكذلك موافقة الأزمنة الأربعة له، والمكان الذي هو فيه أيضاً، وهو الأرض.

وكذلك تظهر أيضاً موافقة كثير من الحيوان له. والنبات والجماد وجزئيات كثيرة مثل الأمطار والأنهار والبحار. وبالجملة الأرض والماء والنار والهواء.

وكذلك أيضاً تظهر العناية في أعضاء الإنسان، وأعضاء الحيوان أعني كونها موافقة لحياته ووجوده. وبالجملة فمعرفة ذلك ـ أعني منافع الموجودات ـ

---

(1) أي الصدفة.

داخلة في هذا الجنس، ولذلك وجب على من أراد أن يعرف الله تعالىٰ المعرفة التامة أن يفحص عن منافع الموجودات[1].

وأما دلالة الاختراع فيدخل فيها وجود الحيوان كله، ووجود النبات ووجود السموات، وهذه الطريقة تنبني على أصلين موجودين بالقوة في جميع فطر الناس:

أحدهما، أن هذه الموجودات مخترعة، وهذا معروف بنفسه في الحيوان والنبات كما قال تعالىٰ: **﴿إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له﴾**[2] فانا نرى أجساماً جمادية ثم تحدث فيها الحياة فنعلم قطعاً أن هناك موجداً للحياة، ومنعماً بها، وهو الله تبارك وتعالىٰ.

وأما السموات فنعلم من قبل حركاتها التي لا تفتر، أنها مأمورة بالعناية بما ههنا، ومسخّرة لنا، والمسخر المأمور مخترع من قبل غيره ضرورة.

وأما الفصل الثاني فهو أن كل مخترع فله مخترع فيصبح من هذين الأصلين أن للموجود فاعلاً مخترعاً له. وفي هذا الجنس دلائل كثيرة على عدد المخترعات ولذلك كان واجباً على من أراد معرفة الله حقّ معرفة أن يعرف جواهر الأشياء ليقف على الاختراع الحقيقي[3] في جميع الموجودات، لأن من لم يعرف حقيقة الشيء لم يعرف حقيقة الاختراع وإلى هذا الإشارة بقوله تعالىٰ: **﴿أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء﴾**[4] وكذلك أيضاً من تتبع معنى الحكمة في وجود موجود أعني معرفة السبب الذي من أجله خلق، والعناية المقصودة به، كان وقوفه على دليل العناية أتمّ.

---

(1) حيث اوجب الشرع استخدام العقل.

(2) سورة الحج آية 73.

(3) يقابل هنا ابن رشد بين الاختراع الحقيقي الذي هو من فعل الله والاختراع الانساني الذي يتم في نطاق ما خلق الله.

(4) سورة الأعراف آية 185.

فهذان الدليلان هما دليلا الشرع، وأما أن الآيات المنبهة على الأدلة المفضية إلى وجود الصانع سبحانه وتعالىٰ من الكتاب العزيز هي منحصرة في هذين الجنسين من الأدلة فذلك بيّن لمن تأمل الآيات الواردة في الكتاب العزيز في هذا المعنى.

وذلك أن الآيات التي في الكتاب العزيز من هذا المعنى إذا تصفحت وجدت على ثلاثة أنواع: إما آيات تتضمن التنبيه على دلالة العناية وإما آيات تتضمن التنبيه على دلالة الاختراع. وإما آيات تجمع الأمرين من الدلالة جميعاً[1].

ثم أتى لكل نوع من هذه الأنواع الثلاثة بالآيات التي تشير إليه.

فابن رشد ـ رغم أنه فيلسوف كبير، وحسب التعبير المعاصر ـ عميد الفلاسفة ـ ركّز الفلسفة، ودافع عنها، وأنقذها من ضربات الإمام الغزالي القاتلة.. فضّل استعمال المنهج القرآني في إقامة الدليل على وجود الله. فكان في اتجاهه هذا من المعتدلين الذين يؤمنون بأن الاستدلال على وجود غير المحدود، لا يمكن أن يأتي بطريقة يقينية لا شك فيها ولا ريب، يذعن لها العقل، ويطمئن لها القلب ويتذوقها الوجدان إلا من غير المحدود، أي من الوحي المقدس المكمل لنقص العقل البشري المحدود، والمنير له وأمامه مجالات الغيب المحجوبة عن الفلسفة من التأمل والتدبير في القرآن، وفي معطيات تأويل آياته ذات الأبعاد التي تتجاوز مجال العقل. وبهذا فابن رشد عندما فضّل منهج القرآن، عن منهج الفلسفة وعن منهج علماء الكلام المقلدين للفلاسفة في إقامة أدلتهم عندما فضّل منهج القرآن في مجال الغيب. لم ينل من نفسه ومن مكانته كفيلسوف ولم يعطل العقل عن عطائه في هذا المجال. بل أعطى للفلسفة ما لها، وأعطى للوحي ما له، وهو يدرك تمام الإدراك أن ما

---

(1) مناهج الأدلة... لابن رشد ص 151 - 153.

للوحي هو كل ما يملكه الإنسان ويقدر عليه، وفوق ما يملكه الإنسان، وفوق ما يقدر عليه. ومن هنا فقد أفسح للعقل المجال في كل ما يناله ويقدر عليه. وفي أن يتأول ويتدبر ويعتبر، ويستعين بالوحي في كل ما لا يناله بمفرده، وفي كل ما لا يقدر عليه. ليكمل ما به من نقص.

والنقد الذي وجهه ويوجهه دارسو الفلسفة الذين لم يتجاوزوا مستوى الإعجاب بها، والتقليد لما يقوله أصحابها ويذهبون إليه، لا يلتفت إليه لأنه ليس من النقد في شيء.

فلمجرد استدلال ابن رشد بالآيات القرآنية في إقامة الدليل على وجود الله. ولتفضيله منهج القرآن على منهج الفلسفة، وهو الإمام فيها والخبير بها، قالوا: إن صنيعه، هذا يسلكه في عداد «الحشوية»[1] وهذا القول يمثل وجهة نظر تقليدية متهافتة، تتهم كل من يتخذ الوحي المقدس من قرآن أو سنّة سنداً له فيما يتجه إليه من عطاء علمي أو فلسفي. بأنه ابتعد عن المنهج العقلي، ونال من حرية الفكر.

ولو انتبهوا وتأملوا في وجهة نظرتهم التقليدية المتهافتة، قبل أن يصرحوا بها لأدركوا تفاهة ما ذهبوا إليه من ناحيتين:

الناحية الأولى: قد غاب عنهم أنه ليس هناك من حرر العقل، وفتح أمامه الأبواب المغلقة، وأنار له طرق البحث، وسبل التدبر والتأمل، وآفاق النظر والاعتبار مثل القرآن الكريم، والسنّة النبوية.

والناحية الثانية: أنهم لم يتفطنوا لرأي ابن رشد في الحشوية الذين سلكوه في عدادهم، ولو تفطّنوا لكان رأيهم غير هذا، ولما كانوا متهافتين فرأي ابن رشد في (الحشوية) هو ما يلي:

---

(1) رأي ذكره: محمد جعفر شمس الدين في كتابه: دراسات في العقيدة الإسلامية نشر دار الكتاب اللبناني - بيروت ودار الكتاب المصري - القاهرة ط اولى سنة 1977 ص 76.

أما الفرقة التي تدعى بالحشوية فإنهم قالوا: إن طريق معرفة وجود الله تعالىٰ هو السمع لا العقل، أعني أن الإيمان بوجوده، الذي كلّف الناس التصديق به، يكفي فيه، أن يتلقى من صاحب الشرع، ويؤمن به إيماناً، كما يتلقى منه أصول المعاد، وغير ذلك مما لا مدخل فيه للعقل ـ وهذه الفرقة الضالة ـ[1] الظاهر من أمرها أنها مقصرة عن مقصود الشرع في الطريق التي نصبها للجميع مفضية إلى معرفة وجود الله تعالىٰ، ودعاهم من قبلها إلى الإقرار به، وذلك انه يظهر من غير ما آية من كتاب الله تعالىٰ انه دعا الناس فيها إلى التصديق بوجود الباري سبحانه بأدلة عقليّة منصوص عليها فيها. مثل قوله تبارك وتعالىٰ: ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم﴾الآيات[2] ومثل قوله تعالىٰ: ﴿أفي الله شكٌ فاطر السموات﴾[3] إلى غير ذلك من الآيات الواردة في هذا المعنى[4].

فهؤلاء الناقدون المتهافتون، لو أدركوا أن ابن رشد عندما فضّل منهج القرآن الكريم يعلم يقيناً انه منهج عقلي إلى أبعد حدود العقل أي إلى حدود ما تنتهي عنده الفلسفة، ثم يعلم أيضاً أنه منهج غايته وهدفه إتمام ما عجز عنه العقل في ميدان المعرفة والعلم وإرشاده إلى كنه الحقيقة ومسلك الحق حتى لا يضيع في المتاهات.

لو أدرك هؤلاء هذا من ابن رشد لما أخرجوه من كونه فيلسوفاً كبيراً رائداً، ولما سلكوه في عداد (الحشوية) الذين وإن كانوا يمثلون العمق في الإيمان

---

(1) وصفهم بالضلال لا يقبل من ابن رشد الفيلسوف المؤمن، والقاضي الفقيه، فلو وصفهم بالتقصير في النظر ـ وقد وصفهم فعلاً به ـ او بالخطأ في الاجتهاد وفي الحكم، ربما كان ذلك مستساغاً، لأن قولهم لا يؤدي الى وصفهم بالضلال بل ينبيء عن عميق ايمانهم، وعن شديد تمسكهم بما يبعد الذات الإلهية عن مزالق العقل المجرد، وعن متاهات الفكر غير المستنير بالهدي الإلهي.

(2) سورة البقرة آية 21 وما بعدها.

(3) سورة إبراهيم آية 10.

(4) مناهج الأدلة في عقائد الملة لابن رشد ص 135.

والبعد عن مزالق العقل المجرد، فلا يمكن سلك ابن رشد في عدادهم.

وبعد هذا يبقى اختيار ابن رشد لمنهج القرآن في الاستدلال من عطاء المعتدلين الذين يضعون الفلسفة المؤمنة في مكانتها ذات العطاء الثري، ويؤمنون بقدسية القرآن الكريم والسنة النبوية، وبأبعادهما التي تزكي عطاء العقل الرشيد بعطاء ليس من مستواه المحدود، وليس في قدرته عطاؤه.

النموذج الثالث: عن الفيلسوف المؤرخ والعالم المحقق، الرائد في علم الاجتماع عبد الرحمن بن خلدون، قال ـ مبيّناً سرّ العقيدة الإسلامية، أساسها الذي تبنى عليه ـ وهو التوحيد ـ ومقيماً برهاناً عقلياً ويكشف لنا عليه ـ كما قال ـ على أقرب الطرق والمآخذ.

قال مبيّناً ذلك ومقيماً البرهان العقلي عليه:

ان الحوادث في عالم الكائنات، سواء كانت من الذوات، أو من الأفعال البشرية أو الحيوانية، فلابد لها من أسباب متقدمة عليها، بها تقع في مستقرّ العادة وعنها يتم كونها. وكل واحد من هذه الأسباب حادث أيضاً، فلابدّ له من أسباب أخر، ولا تزال تلك الأسباب مرتقية حتى تنتهي إلى مسبب الأسباب وموجدها وخالقها سبحانه لا إله إلاّ هو، وتلك الأسباب في ارتقائها تتفسح وتتضاعف طولاً وعرضاً، ويحار العقل في إدراكها. فإذا لا يحصرها الا العلم المحيط، سيما الأفعال البشرية والحيوانية، فإن من جملة أسبابها في الشاهد القصود والإرادات، إذ لا يتم كون الفعل إلا بإرادته والقصد إليه، والقصود والإرادات أمور نفسانية ناشئة في الغالب عن تصورات سابقة يتلو بعضها بعضاً، وتلك التصورات هي أسباب قصد الفعل.

وقد تكون أسباب تلك التصورات تصورات أخرى، وكل ما يقع في النفس من التصورات مجهول سببه إذ لا يطلع أحد على مبادىء الأمور النفسانية ولا على ترتيبها، إنما هي أشياء يلقيها الله في الفكر يتبع بعضها بعضاً، والإنسان

عاجز عن معرفة مبادئها وغاياتها. وإنما يحيط علماً في الغالب بالأسباب التي هي طبيعة ظاهرة، ويقع في مداركها على نظام وترتيب، لأن الطبيعة محصورة للنفس وتحت طورها.

وأما التصورات فنطاقها أوسع من النفس لأنها للعقل الذي هو فوق طور النفس، فلا تدرك الكثير منها فضلاً عن الإحاطة. وتأمل من ذلك حكمة الشارع في نهيه عن النظر إلى الأسباب والوقوف معها، فإنه واد يهيم فيه الفكر ولا يحلم منه بطائل، ولا يظهر بحقيقة: **﴿قل الله. ثم ذرهم في خوضهم يلعبون﴾**[1] وربما انقطع في وقوفه عن الارتقاء إلى ما فوقه فزلت قدمه وأصبح من الضالين الهالكين. نعوذ بالله من الحرمان والخسران المبين ولا تحسبن أن هذا الوقوف أو الرجوع عنه في قدرتك واختيارك بل هو لون يحصل للنفس، وصبغة تستحكم من الخوض في الأسباب على نسبة لا نعلمها، إذ لو علمناها لتحرزنا منها بقطع النظر عنها جملة. وأيضاً فوجه تأثير هذه الأسباب في الكثير من مسبباتها مجهول، لأنها إنما يوقف بالعادة لاقتران الشاهد بالإسناد إلى الظاهر، وحقيقة التأثير وكيفيته مجهولة: **﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾**[2]، فلذلك أمرنا بقطع النظر عنها وإلغائها جملة، والتوجه إلى مسبب الأسباب كلها وفاعلها وموجدها لترسخ صفة التوحيد في النفس على ما علمنا الشارع الذي أعرف بمصالح ديننا، وطرق سعادتنا لإطلاعه على ما وراء الحسّ قال ﷺ: «من مات يشهد لا إله إلّا الله دخل الجنة». فإن وقف عند تلك الأسباب فقد انقطع وحقت عليه كلمة الكفر وإن سبح في بحر النظر والبحث عنها وعن أسبابها وتأثيراتها واحداً بعد واحد فأنا الضامن له أن لا يعود إلا بالخيبة. فلذلك نهانا الشارع عن النظر في الأسباب. وأمرنا بالتوحيد المطلق: **﴿قل هو الله أحد* الله الصمد* لم يلد ولم يولد* ولم يكن له كفواً أحد*﴾**[3].

(1) سورة الأنعام آية 91. (2) سورة الإسراء آية 85.

(3) مقدمة ابن خلدون ص 423 - 424 كتاب الشعب.

فابن خلدون في إقامته البرهان العقلي على التوحيد سلك بنا ـ في بيانه ـ الطرق التالية:

أولاً: بيّن أن جميع الحوادث في عالم الكائنات، سواء منها ما كان من جنس الذوات، أو من نوع الأفعال. لابدّ لها من أسباب متقدمة عليها. بها تقع في مستقرّ العادة، وعنها يتمّ كونها أي وجودها. وكل واحد من هذه الأسباب حادث، أي لم يكن موجوداً من قبل فوجد.

ثانياً: هذه الأسباب لم توجد من ذاتها بل وراءها أسباب أخرى بها وقعت وعنها وجدت.

ثالثاً: هذه الأسباب تتسع وتبتعد في ارتفاعها حتى تنتهي إلى مسبب الأسباب وموجدها وخالقها سبحانه لا إلّه إلاّ هو.

رابعاً: تلك الأسباب في ارتقائها تتفسح وتتضاعف طولاً وعرضاً ويحار العقل في إدراك ارتقائها، لأن تصور هذا الارتقاء وإدراك أبعاده ـ وهو يتسع طولاً وعرضاً ـ يخرج عن نطاق العقل البشري المحدود. ويؤول الأمر به إلى العجز. حيث لا يحصر الأسباب في تفسحها وتضاعفها طولاً وعرضاً. وفي ارتقائها حتى تنتهي إلى مسببها وخالقها إلاّ العلم المحيط أي علم الله الذي **﴿لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر﴾**[1].

خامساً: ان الأفعال البشرية والحيوانية من جملة أسبابها ـ حسب ما هو مشاهد في عالم الطبيعة ـ القصود الدافعة إليها، والإرادات الآمرة والحاثة على فعلها. والقصود والإرادات أمور نفسانية ناشئة في الغالب عن تصورات سابقة يتلو بعضها بعضاً. وتلك التصورات هي أسباب قصد الفعل. وقد تكون أسباب تلك التصورات تصورات أخرى. وهكذا إلى مستوى يعجز العقل عن إدراك تتابع التصورات بعضها وراء بعض.

---

(1) سورة سبأ آية 3.

سادساً: كل ما يقع في النفس من التصورات مجهول سببه. إذ لا يطلع أحد على مبادىء الأمور النفسانية، ولا على ترتيبها. إنما هي أشياء يلقيها الله في الفكر يتبع بعضها بعضاً.

سابعاً: إذا كانت التصورات الواقعة في النفس هكذا شأنها من جهل لبدايتها ولترابطها ولتتابع بعضها مع بعض. فالإنسان عاجز عن إدراك سرّ مبادىء الأمور في ذاتها وفي داخله. إذ لا يحيط علماً إلا بالأسباب التي هي طبيعة ظاهرة وقريبة منه، والتصورات ليست من الأمور الظاهرة، ولا الواضحة المنبع، وبذلك كان نطاقها أوسع من النفس ومدركاتها، فلا تدرك منها إلّا القليل الملاصق لظاهر الطبيعة. أما البعيد منها فليس في استطاعتها الإحاطة به.

ثامناً: من أجل أن التصورات نطاقها أوسع من النفس، ومما تملك من وسائل الإدراك، فعلى الإنسان ذي العقل الواعي الرشيد أن يمعن النظر، ويتأمل بعمق في حكمة الشارع، في نهيه عن النظر إلى الأسباب والوقوف معها. حتى يتبين له أن الشارع لم ينهه ليحدد من عقله، وإنما نهاه ليضعه في النهج الواضح. في المعالم الهادية، وبذلك لا يقع في تيه النظر وفي الضياع وراء الاحتمالات، وسراب التخيلات، وهي واد يهيم فيه الفكر ويتسع به الهيام ثم يرجع بعد طول العناء لم يحصل منه على طائل، ولم يظفر بحقيقة.

تاسعاً: النهج الواضح ذي المعالم الهادية، في مجال الغيب ذلك الغيب الذي غاب عن الحواس وعجز عن إدراكه العقل هو الوحي المقدس بعطائه غير المحدود.

وعطاء الوحي الشامل لعالمي الغيب والشهادة هو العطاء الحق الذي ينير للعقل الطريق فيوصله إلى يقين المعرفة ومسلمات العلم.

عاشراً: إذا ما قطع الإنسان نظره عن متابعة الأسباب ولم يقصر همّه في الوقوف عندها، وتوجّه بكليته إلى معرفة ومسبب الأسباب كلّها وفاعلها وموجدها

لترسخ صفة التوحيد في نفسه. على ما علّمه الشارع الذي هو أعرف بمصالح دينه، وطرق سعادته، لإطلاعه على ما وراء الحسّ كان من الواعين المدركين للحقيقة، ومن المؤمنين الصادقين الذين بشّرهم الرسول الأكرم ﷺ بقوله: «من مات يشهد لا إلّه إلا الله دخل الجنة»[1].

ومن قصّر همّه في متابعة الأسباب، وفي الوقوف عندها وقوفاً ينسيه التوجه إلى موجد الأسباب وخالقها، تاه وضلّ الطريق وحقّت عليه كلمة الكفر وكان من الخاسرين.

وهذا من ابن خلدون عطاء يمثل الاعتدال، وتأويل سنده الوحي المقدس، وصدق التأمل، وعمق النظر.

النموذج الرابع: من الإمام الشهيد، حسن البنا في كتابه «العقائد» قال ـ متحدثاً عن ذات الله تعالىٰ، ومبيناً أنها أكبر من أن تحيط بها العقول البشرية ـ: اعلم يا أخي، هدانا الله وإياك إلى الحق، ان ذات الله تبارك وتعالىٰ أكبر من أن تحيط بها العقول البشرية، أو تدركها الأفكار الإنسانية لأنها مهما بلغت من العلو والإدراك محدودة القوة، محصورة القدرة[2]. ثم بيّن أن عقولنا، ومن أكبرها إلى أصغرها تنتفع بكثير من الأشياء ولا تعلم حقائقها مثل الكهرباء والمغناطيس، وغيرهما. مع إبداء رأيه في أن معرفة حقائق الأشياء وذواتها لا تفيد الناس بشيء ويكفيهم أن يعرفوا من خواصها ما يعود بالفائدة عليهم. إلى أن قال:

فإذا كان هذا شأننا في الأمور التي نلمسها ونحسها فما بالك بذات الله تبارك وتعالىٰ؟![3].

---

(1) حديث صحيح اخرجه البخاري ومسلم بصيغة «ما من عبد قال: لا إله إلاّ الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة» وبصيغة «ذاك جبريل اتاني فقال: من مات من امتك لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة» (من كتاب: شرح السنة للإمام البغوي ج 1 ص 96 وص 100.

(2) (3) من كتاب العقائد لمؤلفه حسن البنا تحقيق، رضوان محمد رضوان سنة 1371هـ ص 13 - 14.

وهنا بين أن التكلم عن ذات الله يؤدي إلى الضلال، وإلى ابتغاء الفتنة المؤدية إلى الهلاك، وأيد ما ذهب إليه بحديث مروي عن ابن عباس فقال: وقد ضلّ أقوام تكلموا في ذات الله تبارك وتعالىٰ فكان كلامهم سبباً لضلالهم وفتنتهم واختلافهم لأنهم يتكلمون فيما لا يدركون تحديده ولا يقدرون على معرفة كنهه، ولهذا نهى رسول الله ﷺ عن التفكير في ذات الله وأمر بالتفكر في مخلوقاته.

عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن قوماً تفكروا في الله ـ عزّ وجلّ ـ فقال النبي ﷺ: «تفكّروا في خلق الله، ولا تفكّروا في الله فإنكم لم تقدروا قدره». وعلّق على هذا الحديث بقوله: قال العراقي: رواه أبو نعيم في الحلية بإسناد ضعيف، ورواه الأصبهاني في الترغيب والترهيب بإسناد أصحّ منه ورواه أبو الشيخ كذلك، وهو على كل حال صحيح المعنى[1].

ثم تأول المعنى المراد من الحديث فقال:

وليس ذلك حجراً على حرية الفكر، ولا جموداً في البحث، ولا تضييقاً على العقل، ولكنه عصمة له من التردّي في مهاوي الضلالة، وإبعاده له عن معالجة أبحاث لم تتوفر له وسائل بحثها ولا تحتمل قوته مهما عظمت، علاجها[2].

وبعد هذا انتقل إلى بيان صفاته تبارك وتعالىٰ في نظر العقل السليم فقال: أنت إذا نظرت إلى هذا الكون وما فيه من بدائع الحكم، وغرائب المخلوق، ودقيق الصنع، وكبير الاحكام، مع العظمة والاتساع، والتناسق والإبداع، والتجدد والاختراع ورأيت هذه السماء الصافية بكواكبها وأفلاكها وشموسها وأقمارها ومداراتها ورأيت هذه الأرض بنباتها وخيراتها ومعادنها وكنوزها وعناصرها وموادّها ورأيت عالم الحيوان وما فيه من غريب الهداية والإلهام، بل

(1) (2) من كتاب «العقائد» لمؤلفه حسن البنا تحقيق رضوان محمد رضوان سنة 1371هـ ص 13 - 14.

لو رأيت تركيب الإنسان وما احتواه من أجهزة كثيرة، كل يقوم بعمله، ويؤدي وظيفته، ورأيت عالم البحار وما فيه من عجائب وغرائب، وعرفت القوى الكونية وما فيها من حكم وأسرار من كهرباء ومغناطيس وأثير، وراديوم، ثم انتقلت من النظر إلى ذوات العالم وأوصافها، إلى الروابط والصلات فيما بينها، وكيف أن كلا منها يتصل بالآخر اتصالاً محكماً وثيقاً بحيث يتألف من مجموعها وحدة كونية كل جزء منها يخدم الأجزاء الأخرى كما يخدم العضو في الجسم الواحد بقية الأعضاء لخرجت من كل ذلك، من غير أن يأتيك دليل أو برهان، أو وحي أو قرآن بهذه العقيدة النظرية السهلة وهي:

أن لهذا الكون خالقاً صانعاً موجوداً، وان هذا الصانع لابدّ أن يكون عظيماً فوق ما يتصوّر العقل البشري الضعيف من العظمة، وقادراً فوق ما يفهم الإنسان من معاني القدرة، وحيّا بأكمل معاني الحياة، وانه مستغن عن كل هذه المخلوقات لأنه كان قبل أن تكون، وعليماً بأوسع حدود العلم، وانه فوق نواميس هذا الكون لأنه واضعها، وانه قبل هذه الموجودات لأنه خالقها، وبعدها لأنه الذي سيحكم عليها بالعدم، واجمالاً سترى نفسك مملوءاً بالعقيدة بأن صانع هذا الكون ومدبّره: متصف بكل صفات الكمال فوق ما يتصورها العقل البشري الصغير، ومنزّه عن كلّ صفات النقص، وسترى هذه العقيدة وحي وجدانك لوجدانك وشعور نفسك لنفسك: **﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدّين القيّم﴾**[1] ـ [2].

ثم أعقب بيانه هذا بملاحظات ثلاث:

الأولى: لفت بها النظر إلى الهواء وما فيه من أسرار، وما في تركيبه من إبداع ومن خصائص بعضها ينفع النبات وبعضها ينفع الإنسان فيتنفس كل منهما ما ينفعه ويطرد عن نفسه وعن غيره ما يضره.

(1) سورة الروم آية 30.

(2) كتاب «العقائد» ص 27 - 28.

ومن دقيق الحكمة في هذا ما يجعلنا ننتبه إلى الرابطة التعاونية بين الإنسان والنبات، في أن كلا منهما يأخذ من الهواء الذي هو عنصر أساسي من عناصر الحياة ما ينفعه ويحفظ له حياته.

ومن دقيق الحكمة في هذا المجال أيضاً ما نجده في الوجود من دقائق الارتباط بين وحداته ارتباطاً يعجز الإنسان عن إدراك كنهه عجزاً يؤدي به إلى أن يسلم بعقله وبجميع ما يملك من مواهب إلى أنه لا يفعل هذا في الكون الا خالق مبدع عظيم ليس لعظمته نهاية، قادر ليس لقدرته حدود، واسع العلم ويحيط علمه بكل شيء، دقيق الحكمة ويشمل بحكمته كل مخلوق.

الثانية: لفت بها النظر إلى الطعام وإلى عناصره النباتية والحيوانية وكيف تطالبه وتتلقاه أجهزة الغذاء في الإنسان والحيوان، ثم كيف توزعه بأسلوب وبطرق على غاية من الفاعلية ومن الإحكام والدقة، بداية من هضم الريق ومن إذابته للمواد القابلة للذوبان، إلى هضم المعدة وما يصنعه عصيرها في المواد الزلالية، إلى ما تقوم به أجهزة الهضم، من هضم وتجزئة وامتصاص وهي متعددة منها الصغير والكبير، ومنها المصفي والموزع، والمحول والعازل، والممتص والمتغذي والمتخلص والدافع، وفي خاتمة الملاحظة لفت النظر إلى ما بين جميع هذه الأجهزة من ارتباط عجيب، تتم به عملية الهضم والتغذية بأيسر وأتقن وأحسن عمليات الطلب والتلقي والانتفاع. كما لفت النظر في مجال الطعام والغذاء إلى ما يوجد بين عناصر الجسم البشري وعناصر النبات والأغذية التي يتغذى بها الإنسان من ارتباط عجيب ينبىء عن عظيم القدرة وبالغ الحكمة. وكل ذلك لا يكون إلا من خالق قادر، مبدع حكيم، يتصف بكل كمال ويتنزّه عن كل نقص.

الثالثة: لفت بها النظر إلى عالم النبات وما فيه من دقائق الإبداع ومن مختلف الألوان، ومن عديد الأصناف، ومن شتى ما يجذب حواسنا وما لها من

رؤية وسماع وشمّ، وذوق، ولمس، وما يسمو بالعقل ليرى جلال الخالق القادر الذي لا إله غيره، ويحلق بالوجدان ليدرك عظمة المبدع المصور الذي لا يشاركه في ملكه وفيما يبدع ويصور أحد.

ثم ختم هذه الملاحظات بقوله:

كل ما في هذا الكون ينبئك بوجود حكمة عالية، وإرادة سامية، وسيطرة قويّة ونواميس في غاية الدقة والإحكام يسير عليها هذا الوجود. وربّ هذه الحكمة، وصاحب هذه العظمة، وواضع هذه النواميس هو: الله.

وقد أفاض القرآن في ذلك، وفي لفت الأنظار إلى هذه الحكم البارعة، والأسرار العالية، فلا تكاد تخلو سورة من سوره من ذكر آلاء الله ونعمه ومظاهر قدرته وحكمته، وحثّ الناس على تجديد النظر في ذلك، ودوام التفكر فيه.

قال تعالىٰ: **﴿ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون * ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون * ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم إن في ذلك لآيات للعالمين * ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون * ومن آياته يريكم البرق خوفاً وطمعاً وينزل من السماء ماء فيحيي به الأرض بعد موتها إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون﴾**(1).

وقال تعالىٰ: **﴿الله الذي يرسل الرياح فتثير سحاباً فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفاً فترى الودق يخرج من خلاله فإذا أصاب به من يشاء من عباده إذا هم يستبشرون* وإن كانوا من قبل أن ينزّل عليهم من قبله لمبلسين* فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها إنّ ذلك لمحيي الموتى وهو على كل شيء قدير*﴾**(2).

(1) سورة الروم آيات 20 - 24.

(2) سورة الروم آيات 48 -49 -50.

وغير ذلك كثير من صورة الرعد والقصص، والأنبياء، والنمل وق، وغيرها من سور القرآن الكريم[1] وأعقب هذا بذكر جملة من الآيات التي تلفت نظر العباد إلى بعض الصفات الواجبة لله تعالىٰ، والتي يقتضيها كمال الألوهية، وهي في لفتها الأنظار توجه العباد إلى ما تحمله من حيث إشاراتها وإيحاءاتها ومن حيث أبعاد معانيها، من أدلة تجعل العقل يقتنع بيسر، ويسلم بأجلى المعالم، وأوضح الأدلة، وأكمل البراهين بوجود الله، وباتصافه بكل كمال، وتجعل القلب يؤمن بذلك كمال الإيمان كما تجعلهما ـ أي العقل والقلب ـ عند أولي الوعي واليقظة والرشد في غنى عما يريد الفلاسفة والمقلدون لهم المتأثرون بأساليبهم أن يجروهم إليه ويشغلوهم به، من أدلة ـ في أغلبها عقيمة لا تعطي يقيناً، ومن براهين أكثرها ممعن في الافتراضات التي يناقض بعضها بعضاً، ثم تنتهي في آخر مطافها إلى هدم ما بنته، وإلى تسليم من يرجو منها يقين المعرفة، الى الفراغ وإلى المتاهات التي تضيع فيها الحقيقة، وتنعدم عندها المعرفة.

وتتناول هذه الآيات بما فيها من لفت النظر. وبما تحمله من تدليل وبرهنة بيان الصفات الواجبة لله تعالىٰ والتي يريد القرآن الكريم بذكرها وتعدادها إرشاد العقول إلى معرفة الله تعالىٰ وإلى تقريب مواهبها من إدراك كمال الذات العلية وهذه الصفات التي تناولتها الآيات بالذكر هي:

الوجود والقدم، والبقاء، ومخالفته سبحانه وتعالىٰ للحوادث، وقيامه بنفسه، ووحدانيته وحياته، والقدرة والإرادة، والعلم، والسمع، والبصر والكلام.

ثم ختم ما ذكره من آيات وما بينه من صفات بما عنونه بقوله (صفات الله لا تتناهى) فقال: وصفات الله تبارك وتعالىٰ في القرآن الكريم كثيرة، وكمالاته

(1) كتاب «العقائد» للشيخ البنا ص 31 - 33.

تبارك وتعالىٰ لا تتناهى، ولا تدرك كنهها عقول البشر، سبحانه لا نحصي ثناء عليه كما هو أثنى على نفسه[1].

وبما ذكرت ـ في مجال العقيدة ـ من نماذج ـ وإن كانت غير عامة وشاملة ـ فهي تمثل عطاء المعتدلين، وهو ـ سواء كان من القدامى او الجدد ـ عطاء يثري الفكر الإسلامي بصفة خاصة، ويجدي العقل البشري بصفة عامة، بأسلوب ينطلق أساساً من الوحي المقدس ـ القرآن والسنّة ـ لأنهما يمدان البشر بما ليس في مستطاع مداركهم المجردة الوصول إليه ولا يهمل ـ مع انطلاقه من الوحي المقدس ـ العقل الواعي الرشيد في أن تكون له مساهمة في التأمل والتدبر، وفي الاعتبار والاستنتاج، وفي الاجتهاد والاستنباط. وفي تتبع مسالك العلم ودروب المعرفة للوصول إلى معرفة الحقيقة وإلى الإيمان بالحقّ.

ـ في مجال الفقه والتشريع، أعطى المعتدلون عطاء لا يجد الناس مثله، في الاتساع والإحاطة والشمول، حيث اتسع وأحاط وشمل جميع شؤون الناس ومشاكلهم وقضاياهم الحياتية العاجلة منها والآجلة.

وتكونت من عطائهم هذا الواسع اتساع الحياة، اتجاهات مختلفة ومدارس شتى ومذاهب عديدة، منها الفردية ومنها الجماعية. وقد تقدم في الفصل الثالث من الباب الأول الحديث عن المدارس الفقهية وما تولد منها من مذاهب جماعية بما فيه الكفاية.

وإتماماً لما تقدم اشير هنا إلى أنه مع المذاهب الجماعية قد وجدت مذاهب فردية تمثّلت في فتاوى بعض التابعين وبعض تابعيهم الذين لم يتح لهم نشر آرائهم مختلطة بآراء أصحابهم وأتباعهم حتى تصبح مذاهب جماعية مثل غيرها من المذاهب التي أتيح لها الانتشار واستجاب لها الأتباع والأنصار، ومع ذلك فقد بقيت فتاويهم تعطي عطاءها المثمر وتنفع الناس.

---

(1) كتاب العقائد ص 48.

ومن هذه المذاهب الفردية، مذهب عبد الله بن شبرمة (المتوفى سنة 144 هـ) ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى قاضي الكوفة المتوفى سنة (148 هـ) والأوزاعي المتوفى سنة (157 هـ) وسفيان الثوري المتوفى سنة (161 هـ) والليث بن سعد المتوفى سنة (175 هـ) وشريك النخعي المتوفى سنة (177 هـ) وسفيان بن عيينة المتوفى سنة (198 هـ) واسحاق بن راهويه المتوفى سنة (238 هـ) وابراهيم بن خالد البغدادي المعروف بأبي ثور المتوفى سنة (246 هـ) وابن جرير الطبري المتوفى سنة (310 هـ).

فجملة هذه المذاهب بما فيها الفردية والجماعية قد بلغت بضعة عشر مذهباً بقي منها الجماعية منتشرة ومستمرة بعطائها في مجتمعات وشعوب الأمة الإسلامية، كما بقي عطاء المذاهب الفردية ـ رغم انقراضها كمذاهب ، يثري الفكر الإسلامي ويعين بمدده العلماء ويفيد الناس بما له من فتاوى وأنظار. وبعد هذه الإشارة أعود إلى بيان عطاء المعتدلين في مجال الفقه والتشريع وبيان الأسباب التي جعلت منه عطاء متسعاً، محيطاً وشاملاً، لا يجد الناس مثله في أي مجتمع من المجتمعات، وفي أي أمة من الأمم غير الأمة الإسلامية.

وأسباب اتساعه وإحاطته وشموله، هي اتساع وإحاطة وشمول المصادر التي استند عليها ومنها نبع فسالت أوديته وانسابت جداوله تروي الناس وتنفعهم وتستجيب لهم في حل مشاكلهم ومعالجة قضاياهم، بما يجعلهم يعيشون حياة طيبة ومستقيمة ـ إذا ما تحاكموا إليها وامتثلوا لقضائها ـ حيث تنير لهم الدروب وتوضح لهم المسالك وتحكم بينهم بالعدل، كما تستجيب في حلها لمشاكلهم، وفي معالجتها لقضاياهم ـ لتقدمهم وتطورهم، ما دام تقدماً مجدياً، وتطوراً رشيداً.

وهذه المصادر أربعة بنص القرآن الذي جددها لنا وأرشدنا إليها بقوله:
﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم

في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾[1].

فبنصّ هذه الآية الكريمة مصادر الفقه والتشريع أربعة وهي؟ القرآن والسنة، والإجماع، والقياس.

فالأمر بإطاعة الله واطاعة رسوله، أمر باتباع القرآن والسنة، والأمر بإطاعة أولي الأمر من المسلمين أمر باتباع ما اتفقت عليه كلمة المجتهدين من الأحكام لأنهم أولو الأمر التشريعي من المسلمين والأمر برد الوقائع المتنازع فيها إلى الله والرسول، أمر باتباع القياس حيث لا نص ولا اجماع، لأن القياس في ردّ المتنازع فيه إلى الله وإلى الرسول، لأنه إلحاق واقعة لم يرد نصّ بحكمها بواقعة، ورد النص بحكمها في الحكم الذي ورد به النص لتساوي الواقعتين في علّة الحكم، فالآية تدل على اتباع مصادر التشريع الأربعة.

وهذه الآية قد تقدم ذكرها وذكر ما يستفاد منها في الفصل الثالث من الباب الأول[2] وإنما أعدت ذلك هنا لأبني عليه ـ بتفصيل ـ بيان الاتساع والاحاطة والشمول المستفادة من المصادر الأربعة التي استند عليها عطاء المعتدلين في مجال الفقه والتشريع.

ـ فاتساع القرآن، واحاطته وشموله لكل شؤون الحياة وقضاياها نستنتجه ونأخذه من القرآن ومن السنة، ومن الدليل العقلي.

ـ من القرآن: فقد وصف الله سبحانه وتعالىٰ كتابه بقوله: **﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان﴾**[3].

فالآية افتتحت ببيان الظرف الزماني الذي بدأ فيه نزول القرآن وهو شهر

---

(1) سورة النساء آية 59.

(2) الباب الأول الفصل الثالث.

(3) سورة البقرة آية 185.

رمضان ـ في ليلة القدر منه ـ تلك الليلة التي وقع التصريح بها في قوله تعالىٰ: ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾[1].

وبعد بيان الظرف الزماني الذي بدأ فيه نزول القرآن، أبان سبحانه وتعالىٰ المقصود والهدف من إنزاله. ويتضح ذلك. في:

أولاً: أن إنزاله كان لهداية الناس إلى الصراط المستقيم، وإلى النهج السوي الذي يقيهم ـ إن اهتدوا به ـ من سلوك الطرق المنحرفة ومن اتباع السبل الضالة.

ثانياً: أن آياته بيّنة واضحة يجد فيها العقل ما ينير له طريق يقين المعرفة ويمده بثمرة العلم النافع، ويجد فيها القلب ما يفتح أمامه معالم الإشراق، ويركّز في أعماقه حلاوة الإيمان، وتجد فيها النفس، ما ينمّي في أرجائها الأشواق، ويجلي في آفاقها الآفاق.

ثالثاً: أن هذه الآيات لما لها من وضوح بيان، ومن غزارة عطاء ومن تدفّق إيحاء ودقة إشارة، ولما لها أيضاً من أحكام وعمق في لفت الانتباه، ومن حسن مواجهة في مخاطبة العقل والقلب والنفس، هي فارقة بين الحق والباطل، بين الفضائل والرذائل.

ولفتاً لأنظار الناس حتى لا يغفلوا عما جاءهم به القرآن الكريم من هداية تشمل جميع قضاياهم وشؤونهم في الحياة الدنيا، وترشدهم إلى ما ينتظرهم من جزاء على ما قدّموا لحياتهم الأخرى.

أثنى الله تعالىٰ على كتابه، وبيّن أنه يهدي إلى الصراط المستقيم ويبشّر الصالحين من عباده بالأجر والثواب العظيم، وينذر الكافرين بالعذاب الأليم فقال: ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون

---

(1) سورة القدر آية 1.

الصالحات أن لهم أجراً كبيراً* وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة أعتدنا لهم عذاباً أليماً*﴾[1].

فالذي يستفاد من هاتين الآيتين: أن الله ـ عزّ وجلّ ـ مدح كتابه العزيز الذي أنزله على رسوله محمد ﷺ ووصفه بما يوضح للناس أنه يشمل ويحيط بهديه جميع ما يهمهم أمره، ويبصرهم بما يجعلهم واعين لرسالتهم ولنتائجها المسرّة، إن أحسنوا القيام بها، ولتبعاتها المحزنة إن أساؤوا القيام بها.

فجاء هذا الوصف الموضح يبيّن للناس ثلاثة أمور:

الأمر الأول: أن القرآن يرشد من اهتدى به للسبيل التي هي أقوم السبل وهي الدين الإسلامي، وملّته الحنيفية السمحاء التي أمر نبيه بأن يعلنها للناس ويدعوهم إليها فقال: **﴿قل إنني هداني ربّي إلى صراط مستقيم ديناً قيماً ملّة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين*﴾**[2].

الأمر الثاني: أنه يبشر المؤمنين بالله ورسوله الذين يعملون صالح الأعمال فيأتمرون بما أمرهم به وينتهون عما نهاهم عنه، بالأجر العظيم يوم القيامة جزاء ما قدّموا لأنفسهم من عمل صالح.

الأمر الثالث: أنه ينذر الذين لا يصدقون بالمعاد، ولا يقرّون ـ كفراً وعناداً ـ بالثواب والعقاب، فلا يتحاشون ركوب المعاصي ولا يتورعون في التمرغ في أوحال الآثام، ينذرهم بالعذاب الأليم جزاء كفرهم وعنادهم، واجتراحهم الآثام.

وهي أمور توضح ما للقرآن من عموم وشمول ومن إحاطة لا يخرج عن دائرتها شأن من شؤون الناس في دنياهم وأخراهم.

وقد وصف الله كتابه العزيز أيضاً بما يفيد أنه أنزله ليحيط بهديه وبيانه

---

(1) سورة الإسراء آيتا 9 - 10.

(2) سورة الأنعام آية 161.

شؤون الحياة وقضايا الناس فقال تعالىٰ ـ مخاطباً محمداً عليه الصلاة والسلام ـ : ﴿ونزّلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين﴾[1].

يستفاد من الآية أن القرآن يحيط ببيانه ويشمل بأحكامه كلّ شيء، أي كل ما يحتاج إليه الناس في مسيرتهم الحياتية، سواء في مظهرها الدنيوي أو مآلها الأخروي، إذ هو بأحكامه الكلية والجزئية وبقواعده العامة، وبتوجيهاته الشاملة، لم يترك شيئاً من أمور الناس وقضاياهم إلا وأبانه.

ولتوضيح كيف أن القرآن يحيط ببيانه كل شيء ـ كما يستفاد من الآية ـ اتجه العلماء المفسرون بأنظارهم إلى الكشف عن ذلك، اعتماداً على ما أثر عن بعض الصحابة من بيان وتأويل، واستناداً على أقوال بعض الأئمة المجتهدين وعلى تعليل الفقهاء المبين لمعطيات العموم والشمول.

قال الحافظ ابن كثير في تفسيره: قال ابن مسعود: قد بيّن لنا في هذا القرآن كل علم وكل شيء[2].

وهذا من ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ الصحابي الجليل، الآخذ مباشرة من الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ والمتخرج من مدرسته، بيان لعموم القرآن، وشموله لكل شيء من قضايا الناس ومن شؤون الحياة.

وأضاف ابن كثير لبيان ابن مسعود وتأويله بياناً وتأويلاً فقال: إن القرآن اشتمل على كل علم نافع من خبر ما سبق وعلم ما سيأتي، وحكم كل حلال وحرام، وما الناس إليه محتاجون من أمر دينهم ودنياهم، ومعاشهم ومعادهم[3].

ثم أشار إلى أن القرآن كان مبيناً لكل شيء بضميمه بيان السنة إليه فقال: قال الأوزاعي: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء﴾ أي بالسنة[4].

---

(1) سورة النحل آية 89.

(2) (3) (4) تفسير ابن كثير ج 4 ص 513.

وقال الخازن في تفسيره «لباب التأويل في معاني التنزيل»: وقال أهل المعاني: ﴿تبياناً لكل شيء﴾ يعني من أمور الدين، اما بالنص عليه أو بالإحالة على ما يوجب العلم به من بيان النبي ﷺ لأن النبيّ ﷺ بيّن ما في القرآن من الأحكام والحدود، والحلال والحرام وجميع المأمورات والمنهيات، وإجماع الأمة، فهو أيضاً أصل ومفتاح لعلوم الدين(1).

وقال الفخر الرازي في تفسيره ـ مبيناً رأي الفقهاء في تعليلهم أن القرآن تبيان لكل شيء ـ: وأما الفقهاء فإنهم قالوا: القرآن إنما كان تبياناً لكل شيء، لأنه يدل على أن الإجماع وخبر الواحد والقياس حجة، فإذا ثبت حكم من الأحكام بأحد هذه الأصول كان ذلك الحكم ثابتاً بالقرآن(2).

وبهذا فالقرآن الكريم بهدايته وإرشاده، وبدلالة آياته وأبعاد معانيها، وبأحكامه الكلية والجزئية، وبقواعده العامة، وبتوجيهاته الشاملة يحيط بجميع ما يجعل الناس ـ إذا ما اهتدوا به ـ يسلكون في مسيرتهم مسلك الحق ويتجنبون طريق الباطل، كما يعمّ ويشمل جميع القضايا والشؤون شمولاً يجعلهم على بيّنة من أمرهم، وعلى وضوح في رؤيتهم من معارف إلّهية تزكي نفوسهم وتطهر قلوبهم، وتنير عقولهم.

ومن أحكام عملية تعرفهم بواجبهم وتبصرهم بحقوقهم وتعلمهم تنظيم معاملاتهم وترشدهم إلى طرق الوفاء بعهودهم سواء منها التي بينهم وبين خالقهم أو بينهم وبين أنفسهم أو بينهم وبين غيرهم من الناس، أو بينهم وبين عناصر الكون وأجناس الخلق التي تحيط بهم ويتفاعلون معها.

ولكون القرآن يحيط ويعمّ ويشمل كل قضايا الناس وجميع شؤونهم في حياتهم العاجلة منها والآجلة، وأنه موجه ومخاطب به كل العباد لا فرق بين

---

(1) تفسير الخازن ج 3 ص 172.

(2) تفسير الرازي مج (19 - 20) ج 20 ص 99.

أجناسهم ونحلهم وأديانهم ومذاهبهم، خاطب نبيّه محمداً عليه الصلاة والسلام ـ الذي أنزل عليه كتابه، بما يبيّن له ولكافة الناس:

أولاً: أن القرآن حقّ من كل الوجوه فقال سبحانه وتعالىٰ: ﴿**وبالحق أنزلناه وبالحق نزل**﴾[1] فالمستفاد من هذه الآية هو أن الله تعالىٰ ما أنزل كتابه إلا لتقرير الحق، وقد جعله لا يشتمل إلا على الحق، فهو كتاب أنزل إلى محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ محفوظاً محروساً لم يشب بغيره، ولا زيد فيه ولا نقص.

ونزل متضمناً للحق أي لما أراد الله أن يطلع عباده عليه من أحكامه وأمره ونهيه ومن كل ما تنتظم به حياتهم وعليه تستقيم.

جاء في تفسير الفخر الرازي ضمن تأويله لهذه الآية قوله: الحق هو الثابت الذي لا يزول كما أن الباطل هو الزائل الذاهب.

وهذا الكتاب الكريم مشتمل على أشياء لا تزول وذلك لأنه مشتمل على دلائل التوحيد وصفات الجلال والإكرام، وعلى تعظيم الملائكة، وتقرير نبوة الأنبياء، وإثبات الحشر والنشر والقيامة وكل ذلك مما لا يقبل الزوال، ومشتمل أيضاً على شريعة باقية لا يتطرق إليها النسخ والنقص والتحريف، وأيضاً فهذا الكتاب كتاب تكفّل الله بحفظه عن تحريف الزائغين وتبديل الجاهلين كما قال: ﴿**إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون**﴾ فكان هذا الكتاب حقاً من كل الوجوه[2].

ثانياً: أنه ليس لمحمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ ولا للذين آمنوا به وصدقوا برسالته أن يحكموا بين الناس بغير ما أنزل عليه فقال تعالىٰ: ﴿**إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله**﴾[3].

فالمستفاد من الآية هو أن الله أنزل كتابه الكريم على محمد صلوات الله

---

(1) سورة الاسراء آية 105.
(2) تفسير الرازي مج (21 - 22) ج 21 ص 67.
(3) سورة النساء آية 105.

وسلامه عليه ـ لأجل أن يحكم بين الناس بما أعلمه الله به من الأحكام التي تمثل الحق في أجلى مظاهره والعدل في أروع صوره والتي لا يتمايز الناس أمامها، وهي لخيرهم وإسعادهم في كل زمان ومكان إلى آخر مرحلة من مراحل حياتهم على سطح الأرض لأنها أحكام من الله العليم بما يصلحهم، والخبير بما يسعدهم والحكيم في كل ما يفعل ويريد.

ثالثاً: أنه بعد إنزاله ليس للناس من شريعة غير شريعته، وليس لهم من هدي غير هديه لأن الله أكمل به الدين وأتم به النعمة على عباده، ونسخ بشريعته جميع الشرائع وجعله الحاكم والمهيمن على سائر الكتب المنزلة من قبله فقال تعالىٰ: **﴿وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتّبع أهواءهم عما جاءك من الحق﴾**[1].

فالمستفاد من الآية هو أن الله سبحانه وتعالىٰ خاطب نبيه محمداً ـ عليه الصلاة والسلام ـ وفي ذلك من التعظيم والتشريف ما لا يخفى كسائر ما في خطابه سبحانه وتعالىٰ لنبيه الأكرم وبيّن له عظمة وشرف ما أنزل عليه وهو القرآن الكريم الذي أكمل به الدين ونسخ بشريعته جميع الشرائع السابقة له، وجعله مشتملاً على الحق، ومقرراً له لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه مصدقاً لما تقدمه من الكتب الإلٰهية ومهيمناً وشهيداً عليها بما بينه من حقيقة أمرها وما آلت إليه من تحريف وتبديل على أيدي من خوطبوا بها الذين وصفهم الله فقال ـ عن اليهود ـ : **﴿فبما نقضهم ميثاقهم لعنّاهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرّفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظّاً مما ذكروا به﴾**[2].

وقال ـ عن النصارى ـ : **﴿ومن الذين قالوا: إنّا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظّاً مما ذكّروا به﴾**[3].

---

(1) سورة المائدة آية 48.

(2) سورة المائدة آية 13.

(3) سورة المائدة آية 14.

وإذا كان شأن القرآن من الكتب السابقة ومكانته منها هو أنه رقيب وشهيد عليها وإن شريعته ناسخة لجميع الشرائع، فلا هدي إلا هديه، ولا شريعة إلا شريعته تبين أنه كتاب الله إلى الناس جميعاً وأن شريعته تحيط وتعمّ جميع قضاياهم وشؤونهم وأنهم مخاطبون به إلى يوم القيامة، ومن هنا كان الحكم به يمثّل الحقّ والعدل والحكم بسواه يمثّل الباطل والجور، حيث لا يخلو من الاستجابة للهوى المضلّ وللشهوات الآثمة.

وهذا ما يستفاد من ختام الآية حيث أمر الله رسوله بقوله: **﴿فاحكم بينهم بما أنزل الله﴾** أي بالقرآن والوحي الذي نزّله الله تعالىٰ عليك. **﴿ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحقّ﴾** أي لا تنحرف عما جاءك من الحقّ متّبعاً أهواء الناس التي تحجب بصائرهم عن إدراك الحقّ. وشهواتهم التي تعمي أبصارهم عن رؤيته.

هذا من حيث استنتاج اتساع وإحاطة وشمول القرآن من القرآن.

ـ وأما من السنة فنستنتج ذلك ونأخذه من بيانات الرسول الأكرم الفعلية والقولية والتقريرية التي كشفت للناس ودلّتهم على أبعاد القرآن التي تحيط وتسع وتشمل كل الكائنات، وجميع ما للناس من قضايا وشؤون مادية وروحيّة ومن طلبات ورغبات تعينهم وتيسر لهم السير في دروب الحياة، ومن تشوّفات وتطلعات تكشف لهم الحجب عما ينتظرهم في الحياة الأخرى.

ومن أقواله ـ عليه الصلاة والسلام ـ المبينة لما في القرآن الكريم من اتساع في هديه وتشريعه، ومن إحاطة وشمول لكل ما يهم العباد من قضايا وشؤون ومن رغبات وتطلعات. ومن كل ما يتصل بحياتهم القريب منه والبعيد، والحاضر منه والغائب، الحديث المروي عن الإمام علي ـ رضي الله عنه ـ[1] الذي يصف القرآن ويحدثنا عن أبعاده التي تسع الحياة في ماضيها وحاضرها

(1) تقدم ذكره وتخريجه في الفصل الأول من الباب الثاني ص 288.

ومستقبلها وهو حديث يدلّنا على أن استمداد الناس من القرآن، واستهداءهم بهديه في كل ما تستقيم عليه حياتهم، وينتظم به سلوكهم، ويصلح عليه حالهم، لا ينقطع لأن فيه نبأ الماضي، وخبر المستقبل، وحكم الحاضر، وإن هداه هو الهدى الحقّ، وإن مدده وعطاءه لجميع الخلق ولكل مستويات البشر، لا ينتهي سواء منه المزكّي لنفوس العامة والخاصة من الناس، أو المنمي لمواهبهم والمهذب لمشاعرهم وأحاسيسهم، والمطهر لقلوبهم، والمنظم لعلاقتهم، والمثمّر لمعاملاتهم، وكذلك سواء منه المشبع لنهم العلماء في مجال المعرفة والعلم، أو المغذي لقرائح الحكماء لتفجير منابع الحكمة فيهم لتنساب منهم فتنفع الناس أو الملبي لحاجيات المربين والمعلمين بما يعينهم على الإفادة في مجال التربية والتعليم، أو المستجيب لتطلعات المرشدين والمصلحين بما يقوّيهم على تحمل أعباء الإرشاد والإصلاح . أو المنجد والموجه للقادة وأولي الأمر بما يمكنهم من التغلب على تبعات الريادة وبما يبصرهم بمعالم الحقّ والعدل في ميدان الحكم ، وفي مجال إعطاء المثل في حسن القيادة.

- ومن حيث استنتاج سعة هدي القرآن وإحاطته وشموله بطريقة عقلية سندها الدليل والبرهان، هو أن العقل المؤمن بأن القرآن هو آخر الكتب المنزّلة من الله لهداية وتوجيه عباده، وبأن ما اشتمل عليه من هدي وتشريع هو آخر هدي يهدي الناس ويرشدهم، وآخر تشريع أراده الله لهم ليحتكموا إليه فيحكم بينهم بالعدل والإنصاف وبمنهج مبرأ من الهوى المضلّ الذي يدفع بهم إلى الفساد والإفساد، ومن الشهوات الآثمة التي تسوقهم إلى مراتع الخسران ومواطن الهلاك.

والمؤمن أيضاً بأن هديه سيصحب العباد يهديهم ويوجههم إلى آخر مرحلة من مراحل مسيرتهم الكبرى التي لا تنتهي إلا بانتهاء مسيرة الكون المحيط بهم

في مظهره المشاهد﴿يوم تبدّل الأرض غير الأرض والسموات﴾[1] وبأن شريعته هي التي تحكم بينهم بالعدل من أجل العدل، وتحملهم على الحق من أجل الحقّ، وتنظم حياتهم على الإخاء والمودة من أجل الإخاء والمودة، وعلى الرحمة والشفقة من أجل الرحمة والشفقة، وعلى التعاون على البرّ ونشر الخير من أجل البرّ والخير.

فالعقل المؤمن والمصدق بكل هذا لا يسعه إلا أن يؤمن ويصدّق بكل ما في الإيمان من معنى، وبكل ما في التصديق من دلالة، بأن القرآن تام في هديه، كامل في تشريعه، وإلا لما كان الكتاب الخاتم المهيمن، ولما كان الخطاب الموجّه من الله لكافة عباده في جميع أمكنتهم وأزمنتهم إلى يوم القيامة.

ومن هذه الرؤية الواضحة لا يسع العقل أيضاً أمام تمام هدي القرآن وكمال تشريعه إلا أن يسلم بأنه يسع ويحيط ويشمل بهديه وتشريعه جميع شؤون الحياة وقضايا الناس، وبأنه صالح لكل زمان ومكان، وبأن الناس كلما التجؤوا إليه وطلبوا منه أن يمدهم بما عليه تصلح حياتهم وتنتظم به مسيرتهم إلا وأمدهم من غير أن ينقطع مدده، وأغدق عليهم من عطائه من غير أن ينفد عطاؤه، وهذا ما تقدم التصريح به في الحديث النبوي الشريف من قوله عليه الصلاة والسلام، وهو يصف عطاء القرآن الذي لا ينفد: «ولا يشبع منه العلماء، ولا يخلق عن كثرة الردّ، ولا تنقضي عجائبه».

ومن هذه الرؤية الواضحة أيضاً التي لا شكّ فيها ولا ريب حيث هي مؤيدة بأدلة يقينية وبتصديق الواقع لها لا يسع العقل البشري الواعي وخاصة العقل المصدق برسالة الله للعباد إلا أن يسلم ويؤمن بأن سعة القرآن الكريم وشموله وإحاطته بكل القضايا والشؤون يحصل ذلك بأمرين:

---

(1) سورة ابراهيم آية 48.

الأمر الأول: بهديه الشامل الواضح الجلي، وبأحكامه الصريحة البينة في عبارتها ونظمها، الجلية في معانيها ومقاصدها، المحكمة في مراميها وأهدافها.

الأمر الثاني: بتدبر المؤمنين المجتهدين من أولي العلم والمعرفة الفقهاء في أبحاثهم وأنظارهم، آياته وتأويلهم لأبعاد معانيها، ولمرامي إيحائها وإشاراتها وباستعاناتهم في تدبرهم وتأويلهم بالسنة النبوية المبينة له. وبإخلاصهم وبذل أقصى ما عندهم من جهد في استنباطهم واستنتاجهم للأحكام المسايرة لقضايا الناس المستجدة، ولتطورهم الرشيد غير المنحرف عن جادة الصواب، وسبل الحق، بهذين الأمرين يسلم العقل ويؤمن بأن القرآن الكريم يشمل بهديه وتشريعه جميع شؤون الحياة وقضايا الناس، وبأنه صالح لكل زمان ومكان.

- واتساع السنة، نستنتجه كذلك من القرآن، ومن السنة، ومن الدليل العقلي.

- من القرآن: نستنتج من قوله تعالى: **﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبيّن للناس ما نزّل إليهم﴾**[1].

في هذه الآية الكريمة بيان من الله لوظيفة السنة، وهي بيان القرآن الكريم ومعلوم أن السنة من حيث المعاني وأبعادها هي من القرآن وإليه ترجع وهذا يؤخذ من قول عائشة - رضي الله عنها - عندما سئلت عن خلق رسول الله ﷺ فأجابت بقولها: «كان خلق رسول ﷺ القرآن»[2] أي لا يخرج في أقواله وأفعاله، وإقراره وفي سلوكه - في حياته الخاصة والعامة - عن هدي القرآن وتشريعه ومن حيث المبنى هي أوسع لأنها تبين مجمله، وتقيّد مطلقه، وتخصص عامه، وتكشف للناس ما في أمثاله وقصصه من دروس وعبر، ومن هداية وتوجيه، ومن أحكام وتشريع.

---

(1) سورة النحل آية 44.

(2) أخرجه الطبري في تفسيره حول قوله تعالى **﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾** ج 29 ص 13 وابن كثير في تفسيره حول الآية نفسها ج 8 ص 215 والامام احمد في مسنده ج 6 ص 188.

ومن هنا كانت سعة السنة وشمولها كسعة القرآن وشموله، لأنها مأخوذة منه، وراجعة إليه.

- ومن السنة نستنتج ذلك من قوله عليه الصلاة والسلام: «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه»[1] ومن المجالات التي شملتها السنة بخطابها وتناولتها ببيانها كما هو مثبت في كتب الصحاح، وفي مقدمتها صحيح البخاري الذي اتفق جمهور العلماء على أنه أصح الكتب بعد القرآن. هذا الكتاب وإن لم يحط بجميع الأحاديث الصحيحة التي يجدها الباحث في بقية كتب الأحاديث من جوامع ومسانيد وسنن ومستدركات فإن ما اشتمل عليه يدل على ما للسنة النبوية من سعة وإحاطة وشمول، فقد اشتمل على سبعة وتسعين كتاباً وضمن كل كتاب عدة أبواب وهي مرتبة في الذكر كما يلي:

1 - كتاب: بدء الوحي وهو يشتمل على ستة أبواب.
2 - كتاب: الإيمان، وهو يشتمل على اثنين وأربعين باباً.
3 - كتاب: العلم وهو يشتمل على ثلاثة وخمسين باباً.
4 - كتاب: الوضوء وهو يشتمل على خمسة وسبعين باباً.
5 - كتاب: الغسل وهو يشتمل على تسعة وعشرين باباً.
6 - كتاب: الحيض وهو يشتمل على ثلاثين باباً.
7 - كتاب: التيمم وهو يشتمل على تسعة أبواب.
8 - كتاب: الصلاة وهو يشتمل على تسعة ومائة باب.
9 - كتاب: مواقيت الصلاة، وهو يشتمل على واحد وأربعين باباً.
10 - كتاب: الأذان وهو يشتمل على ستة وستين ومائة باب.
11 - كتاب: الجمعة، وهو يشتمل على واحد وأربعين باباً.
12 - كتاب: صلاة الخوف، وهو يشتمل على ستة أبواب.

(1) تقدم ذكره وتخريجه في الفصل الثالث من الباب الأول ص 93.

13 ـ كتاب: العيدين، وهو يشتمل على ستة وعشرين باباً.
14 ـ كتاب: الوتر وهو يشتمل على سبعة أبواب.
15 ـ كتاب: الاستسقاء، وهو يشتمل على تسعة وعشرين باباً.
16 ـ كتاب: الكسوف وهو يشتمل على تسعة عشر باباً.
17 ـ كتاب: سجود القرآن وهو يشتمل على اثني عشر باباً.
18 ـ كتاب: تقصير الصلاة وهو يشتمل على عشرين باباً.
19 ـ كتاب: التهجّد وهو يشتمل على سبعة وثلاثين باباً.
20 ـ كتاب: فضل الصلاة وهو يشتمل على ستة أبواب.
21 ـ كتاب: العمل في الصلاة وهو يشتمل على ثمانية عشر باباً.
22 ـ كتاب: السهو، وهو يشتمل على تسعة أبواب.
23 ـ كتاب: الجنائز، وهو يشتمل على ثمانية وتسعين باباً.
24 ـ كتاب: الزكاة وهو يشتمل على ثمانية وسبعين باباً.
25 ـ كتاب: الحج، وهو يشتمل على واحد وخمسين ومائة باب.
26 ـ كتاب: العمرة، وهو يشتمل على عشرين باباً.
27 ـ كتاب: المحصر، وهو يشتمل على عشرة أبواب.
28 ـ كتاب: جزاء الصيد وهو يشتمل على سبعة وعشرين باباً.
29 ـ كتاب: فضائل المدينة وهو يشتمل على اثني عشر باباً.
30 ـ كتاب: الصوم، وهو يشتمل على تسعة وستين باباً.
31 ـ كتاب: صلاة التراويح وهو يشتمل على باب واحد.
32 ـ كتاب: فضل ليلة القدر وهو يشتمل على خمسة أبواب.
33 ـ كتاب: الاعتكاف وهو يشتمل على تسعة عشر باباً.
34 ـ كتاب: البيوع وهو يشتمل على ثلاثة عشر ومائة باب.
35 ـ كتاب: السلم وهو يشتمل على ثمانية أبواب.
36 ـ كتاب: الشفعة وهو يشتمل على ثلاثة أبواب.

37 ـ كتاب: الإجارة، وهو يشتمل على اثنين وعشرين باباً.
38 ـ كتاب: الحوالة وهو يشتمل على ثلاثة أبواب.
39 ـ كتاب: الكفالة وهو يشتمل على خمسة أبواب.
40 ـ كتاب: الوكالة وهو يشتمل على ستة عشر باباً.
41 ـ كتاب: الحرث والمزارعة وهو يشتمل على واحد وعشرين باباً.
42 ـ كتاب: الشرب والمساقاة وهو يشتمل على سبعة عشر باباً.
43 ـ كتاب: الاستقراض وهو يشتمل على عشرين باباً.
44 ـ كتاب: الخصومات وهو يشتمل على عشرة أبواب.
45 ـ كتاب: اللقطة وهو يشتمل على اثني عشر باباً.
46 ـ كتاب: المظالم والغصب وهو يشتمل على خمسة وثلاثين وباباً.
47 ـ كتاب: الشركة وهو يشتمل على ستة عشر باباً.
48 ـ كتاب: الرهن وهو يشتمل على ستة أبواب.
49 ـ كتاب: العتق وهو يشتمل على عشرين باباً.
50 ـ كتاب: المكاتب وهو يشتمل على خمسة أبواب.
51 ـ كتاب: الهبة وهو يشتمل على سبعة وثلاثين باباً.
52 ـ كتاب: الشهادات وهو يشتمل على سبعة وثلاثين باباً.
53 ـ كتاب: الصلح وهو يشتمل على أربعة عشر باباً.
54 ـ كتاب: الشروط وهو يشتمل على تسعة عشر باباً.
55 ـ كتاب: الوصايا وهو يشتمل على ستة وثلاثين باباً.
56 ـ كتاب: الجهاد والسير، وهو يشتمل على تسعة وتسعين ومائة باب.
57 ـ كتاب: فرض الخمس، وهو يشتمل على عشرين باباً.
58 ـ كتاب: الجزية والموادعة وهو يشتمل على اثنين وعشرين باباً.
59 ـ كتاب: بدء الخلق وهو يشتمل على سبعة عشر باباً.
60 ـ كتاب: الأنبياء، وهو يشتمل على أربعة وخمسين باباً.

61 ـ كتاب: المناقب، وهو يشتمل على ثمانية وعشرين باباً.

62 ـ كتاب: فضائل الصحابة، وهو يشتمل على ثلاثين باباً.

63 ـ كتاب: مناقب الأنصار وهو يشتمل على ثلاثة وخمسين باباً.

64 ـ كتاب: المغازي وهو يشتمل على تسعة وثمانين باباً.

65 ـ كتاب: تفسير القرآن، (وهو يشمل سور القرآن من سورة الفاتحة إلى سورة الناس، وفي كل سورة عدة أبواب حسب الأحاديث الواردة في تفسير السورة من باب واحد في بعض السور كسورة الرعد إلى خمسة وخمسين باباً في سورة البقرة.

66 ـ كتاب: فضائل القرآن، وهو يشتمل على سبعة وثلاثين باباً.

67 ـ كتاب: النكاح، وهو يشتمل على خمسة وعشرين ومائة باب.

68 ـ كتاب: الطلاق وهو يشتمل على ثلاثة وخمسين باباً.

69 ـ كتاب: النفقات، وهو يشتمل على ستة عشر باباً.

70 ـ كتاب: الأطعمة، وهو يشتمل على تسعة وخمسين باباً.

71 ـ كتاب: العقيقة وهو يشتمل على أربعة أبواب.

72 ـ كتاب: الذبائح والصيد وهو يشتمل على ثمانية وثلاثين باباً.

73 ـ كتاب: الأضاحي وهو يشتمل على ستة عشر باباً.

74 ـ كتاب: الاشربة وهو يشتمل على واحد وثلاثين باباً.

75 ـ كتاب: المرضى، وهو يشتمل على اثنين وعشرين باباً.

76 ـ كتاب: الطب وهو يشتمل على ثمانية وخمسين باباً.

77 ـ كتاب: اللباس وهو يشتمل على ثلاثة ومائة باب.

78 ـ كتاب: الأدب وهو يشتمل على ثمانية وعشرين مائة باب.

79 ـ كتاب: الاستئذان وهو يشتمل على ثلاثة وخمسين باباً.

80 ـ كتاب: الدعوات وهو يشتمل على تسعة وستين باباً.

81 ـ كتاب: الرقاق، وهو يشتمل على ثلاثة وخمسين باباً.

82 ـ كتاب: القدر وهو يشتمل على ستة عشر باباً.
83 ـ كتاب: الأيمان والنذور وهو يشتمل على ثلاثة وثلاثين باباً.
84 ـ كتاب: كفارات الأيمان وهو يشتمل على عشرة أبواب.
85 ـ كتاب: الفرائض وهو يشتمل على واحد وثلاثين باباً.
86 ـ كتاب: الحدود وهو يشتمل على ستة وأربعين باباً.
87 ـ كتاب: الديات، وهو يشتمل على اثنين وثلاثين باباً.
88 ـ كتاب: استتابة المرتدين، وهو يشتمل على تسعة أبواب.
89 ـ كتاب: الإكراه، وهو يشتمل على سبعة أبواب.
90 ـ كتاب: الحيل، وهو يشتمل على خمسة عشر باباً.
91 ـ كتاب: التعبير وهو يشتمل على ثمانية وأربعين باباً.
92 ـ كتاب: الفتن، وهو يشتمل على ثمانية وعشرين باباً.
93 ـ كتاب: الأحكام وهو يشتمل على ثلاثة وخمسين باباً.
94 ـ كتاب: التمنّي وهو يشتمل على تسعة أبواب.
95 ـ كتاب: أخبار الآحاد، وهو يشتمل على ستة أبواب.
96 ـ كتاب: الاعتصام بالسنّة وهو يشتمل على ثمانية وعشرين باباً.
97 ـ كتاب: التوحيد وهو يشتمل على ثمانية وخمسين باباً[1].

فهذه الكتب بمختلف عناوينها تدل على ما للسنّة من سعة وشمول وإحاطة حيث أبوابها لم تترك ناحية من نواحي العناوين الداخلة تحت شمولها إلّا وبيّنتها، بل هناك أبواب تبيّن نواحي تتصل بها من بعيد لا نتفطن لها بمجرد عناوين الكتب المشتملة عليها، وإنما نتفطن لها بتتبعها باباً باباً.

وكمثال على ذلك أذكر كتابين بما اشتملا عليه من المعاني والقضايا التي تتعرض لها عناوين أبوابها:

(1) عن كتاب فتح الباري لابن حجر بأجزائه 13.

الأول: كتاب بدء الوحي، وعناوين أبوابه هي كما يلي:

1 ـ باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ وقول الله ـ جلّ ذكره ـ **﴿إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنّبيين من بعده﴾**(1).

2 ـ باب: حديث الحارث بن هشام: كيف يأتيك الوحي.

3 ـ باب: حديث عائشة: أول ما بدىء به ﷺ من الوحي.

4 ـ باب: حديث ابن عباس: كان يعالج من التنزيل شدّة.

5 ـ باب: حديث ابن عباس: كان أجود ما يكون في رمضان.

6 ـ باب: حديث أبي سفيان عند هرقل، والكتاب النبوي إلى هرقل، فهذا الباب السادس، لا يشعر به عنوان الكتاب، ولا يتفطن إليه إلا بالوقوف عليه، وبالتأمل فيما يحتوي عليه من معان.

الثاني: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة، وعناوين أبوابه هي كما يلي:

1 ـ: باب قول النبيّ ﷺ ـ: بعثت بجوامع الكلم.

2 ـ: باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ وقول الله تعالىٰ: **﴿واجعلنا للمتقين إماماً﴾**(2).

3 ـ: باب ما يكره من كثرة السؤال، ومن تكلف ما لا يعنيه، وقوله تعالىٰ: **﴿لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم﴾**(3).

4 ـ: باب الاقتداء بأفعال النبي ﷺ.

5 ـ: باب ما يكره من التعمق والتنازع والغلّو في الدّين والبدع، لقوله

(1) سورة النساء آية 163.
(2) سورة الفرقان آية 74.
(3) سورة المائدة آية 101.

تعالىٰ: ﴿يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحقّ﴾[1].

6 ـ: باب اثم من آوى محدثاً، رواه عليّ عن النبي ﷺ.

7 ـ: باب ما يذكر من ذمّ الرّأي، وتكلف القياس ﴿ولا تقف﴾ لا تقل ﴿ما ليس لك به علم﴾[2].

8 ـ: باب ما كان النبيّ ﷺ يسأل مما لم ينزل عليه الوحي فيقول: لا أدري، أو لم يجب حتى ينزل عليه الوحي، ولم يقل برأي ولا قياس لقوله تعالىٰ: ﴿بما أراك الله﴾[3].

وقال ابن مسعود: سئل النّبيّ ﷺ عن الرّوح فسكت حتى نزلت الآية.

9 ـ: باب تعليم النبيّ ﷺ أمتّه من الرجال والنّساء مما علّمه الله ليس برأي ولا تمثيل[4].

10 ـ: باب قول النبيّ ﷺ «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحقّ ـ هم أهل العلم ـ».

11 ـ: باب قول الله تعالىٰ: ﴿أو يلبسكم شيعاً﴾[5].

12 ـ: باب من شبّه أصلاً معلوماً بأصل مبيّن وقد بيّن النبيّ ﷺ حكمها ليفهم السائل.

13 ـ: باب ما جاء في اجتهاد القضاء بما أنزل الله تعالىٰ لقوله: ﴿ومن لم

---

(1) سورة النساء آية 171.
(2) سورة الاسراء آية 36.
(3) سورة النساء آية 105.
(4) المراد بالتمثيل القياس وهو إثبات مثل حكم معلوم في آخر لاشتراكهما في علّة الحكم والرأي أعمّ.
(5) سورة الأنعام آية 65.

يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾[1] ومدح النبي ﷺ صاحب الحكمة حين يقضي بها ويعلمها، ولا يتكلّف من قبله، ومشاورة الخلفاء، وسؤالهم أهل العلم.

14 ـ : باب قول النبيّ ﷺ : «ولتتبعنّ سنن من كان قبلكم».

15 ـ : باب اثم من دعا إلى ضلالة، أو سنّ سنّة سيّئة. لقول الله تعالىٰ: ﴿ومن أوزار الذين يضلّونهم بغير علم﴾ الآية[2].

16 ـ : باب ما ذكر النبي ﷺ وحض على اتفاق أهل العلم وما اجتمع عليه الحرمان مكة والمدينة، وما كان بهما من مشاهد النّبيّ ﷺ والمهاجرين والأنصار، ومصلّى النّبيّ ﷺ والمنبر والقبر.

17 ـ : باب قول الله تعالىٰ: ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾[3].

18 ـ : باب ﴿وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً﴾[4] وقوله تعالىٰ: ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلاّ بالتي هي أحسن﴾[5].

19 ـ : باب ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾[6] وما أمر النبي ﷺ بلزوم الجماعة، وهم أهل العلم.

20 ـ : باب إذا اجتهد العامل ـ أو الحاكم ـ فأخطأ خلاف الرسول من غير علم فحكمه مردود، لقول النبي ﷺ «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ».

21 ـ : باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ.

(1) سورة المائدة آية 45.
(2) سورة النحل آية 25.
(3) سورة آل عمران آية 128.
(4) سورة الكهف آية 54.
(5) سورة العنكبوت آية 46.
(6) سورة البقرة آية 43.

22 ـ : باب الحجّة على من قال إن أحكام النّبيّ ﷺ كانت ظاهرة وما كان يغيب بعضهم عن مشاهدة النّبيّ ﷺ وأمور الإسلام.

23 ـ : باب من رأى ترك النكير من النّبي ﷺ حجة، لا من غير الرسول.

24 ـ : باب الأحكام التي تعرف بالدلائل، وكيف معنى الدلالة وتفسيرها، وقد أخبر النّبي ﷺ أمر الخيل وغيرها، ثم سئل عن الحمر فدلّهم على قوله تعالىٰ: ﴿فمن يعمل مثقال ذرّة خيراً يره﴾[1]. وسئل النبي ﷺ عن الضبّ فقال: لا آكله ولا أحرّمه، وأكل على مائدة النبي ﷺ الضبّ، فاستدلّ ابن عبّاس بأنه ليس بحرام.

25 ـ : باب قول النبي ﷺ : «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء».

26 ـ : باب كراهية الاختلاف.

27 ـ : باب نهي النبيّ ﷺ على التحريم، إلا ما تعرف إباحته.

28 ـ : باب قول الله تعالىٰ: ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾[2] ﴿وشاورهم في الأمر﴾[3].

فالأبواب: التاسع وهو: باب تعليم النّبي ﷺ أمّته من الرجال والنساء مما علّمه الله ليس برأي ولا تمثيل. والعاشر، وهو: باب قول النّبي ﷺ : «لا تزال طائفة من أمّتي ظاهرين على الحقّ ـ وهم أهل العلم ـ والثاني والعشرين وهو باب الحجّة على ما قال: إن أحكام النّبيّ ﷺ كانت ظاهرة وما كان يغيب بعضهم عن مشاهد النّبيّ ﷺ على التّحريم. إلا من تعرف إباحته، والثامن والعشرين، وهو قول الله تعالىٰ: ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾ ﴿وشاورهم في

(1) سورة الزلزلة آية 7.
(2) سورة الشورى آية 38.
(3) سورة آل عمران آية 159.

الأمر﴾ لا يشعر بها عنوان الكتاب المندرجة تحته وإنما يتفطّن إليها بالوقوف عليها، وبالتأمل في أبعاد معانيها، وهذا من بعد نظر الإمام البخاري ـ رحمه الله ـ ومن عمق تأمله في إيجاد الصلة بين عنوان الكتاب وأبوابه المبّينة له، والمؤلفة بين مختلف مسائله والجامعة بين عديد قضاياه وإن كانت في بادي الرأي لا ترتبط ببعضها ولا تجتمع تحت عنوان واحد.

ـ ومن الدليل العقلي، يكون استنتاج سعة وشمول السنّة لكل القضايا والشؤون كالتالي:

بما أن وظيفة السنّة، بيان القرآن ـ ومن المعلوم المسلم به هو أن المبيّن يكون ـ حسب أقوم تقدير ـ مساوياً للمبيّن من حيث المعنى والدلالة عليه، وأوسع منه من حيث المبنى ومن حيث منهج التأويل ومن جهة ما يقوم به من شرح وتفسير، ومن بيان وتفصيل.

ومن هنا لا يسع المؤمن بالقرآن، وبوظيفة السنّة، إزاءه، إلا أن يسلم منطقياً وبمقتضى الاستنتاج العقلي، وأن السنة تسع وتشمل وتحيط بكل قضايا الحياة، وبجميع شؤون الناس، وتمدهم بما هم في حاجة إليه من سائر القضايا والشؤون، ومن جميع ما يهمهم أمره.

وبهذا كله يتضح بجلاء سعة وشمول وإحاطة السنة بقضايا الحياة وشؤون الناس وأنها صنْو القرآن في ذلك، وأن المسلمين لا هدي لهم ينير لهم الدروب والسبل إلا هديهما ولا شريعة تقيهم العثرات وتجعل حياتهم مقامة على العدل والإنصاف، وسائرة في منهج الحقّ وطريق الاستقامة إلا شريعتهما.

وهذا ما يستنتج من قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «تركت فيكم شيئين لن تضلّوا بعدهما، كتاب الله وسنّتي ولن يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض»[1].

---

(1) أخرجه السيوطي في الجامع الصغير ج 1 حرف التاء، وعلق عليه بقوله: اخرجه الحاكم عن أبي هريرة.

ومن وحي هذا التوجيه النبوي اتفق علماء الإسلام وأئمتهم المجتهدون على اعتبار القرآن الكريم والسنّة النبوية هما المصدران الأساسيان في مجال الهدي وفي ميدان التشريع.

وأما المصدران الآخران: الإجماع والقياس. إنما اعتبرا مصدرين من مصادر التشريع الإسلامي من جهة أنهما يرجعان إلى القرآن والسنة، ومن هنا فما يستفاد منهما من إحاطة وشمول ومن سعة لكل القضايا والشؤون، هو تبع لما يستفاد من القرآن والسنة والإجماع ـ حسب اصطلاح الأصوليين ـ هو اتفاق جميع المجتهدين من المسلمين في عصر من العصور بعد وفاة الرسول ﷺ على حكم شرعي في واقعة. وله أركان أربعة:

الأول: أن يوجد في عصر وقوع الحادثة عدد من المجتهدين، لأن الاتفاق لا يتصور إلا في عدّة آراء يوافق كل رأي منها سائرها.

الثاني: أن يتفق على الحكم الشرعي في الواقعة جميع المجتهدين من المسلمين في وقت وقوعها بصرف النظر عن بعدهم، أو جنسهم أو طائفتهم.

الثالث: أن يكون اتفاقهم بإبداء كل واحد منهم رأيه صريحاً في الواقعة سواء أكان إبداء الواحد منهم رأيه قولاً بأن أفتى في الواقعة بفتوى أو فعلاً بأن قضى فيها بقضاء وسواء أبدى كل واحد منهم رأيه على انفراد وبعد جمع الآراء تبين اتفاقها، أم أبدوا آراءهم مجتمعين بأن جمع مجتهدو العالم الإسلامي في عصر حدوث الواقعة وعرضت عليهم، وبعد تبادلهم وجهات النظر اتفقوا جميعاً على حكم واحد فيها.

الرابع: أن يتحقق الاتفاق من جميع المجتهدين على الحكم.

ولصعوبة تحقق هذه الأركان هناك سؤال يثار هو: هل في الإمكان انعقاد الإجماع؟.

وللإجابة عن هذا السؤال للعلماء رأيان:

هناك طائفة قالت: إن الإجماع بأركانه هذه لا يمكن انعقاده[1] وذلك لأن هذه الأركان يتعذر تحققها لانعدام المقياس الذي به يعرف ما إذا كان الشخص بلغ مرتبة الاجتهاد أو لم يبلغها، ولتعذر حصول اليقين من جميع المعطيات والملابسات التي على أساسها يتيّقن من وقوع الإجماع بدون استثناء.

وهناك طائفة أخرى وهم جمهور العلماء، ذهبوا إلى أن الإجماع يمكن انعقاده عادة وقالوا: إن ما ذهب إليه منكرو إمكانه وما استدلوا به لا يخرج عن أنه تشكيك في أمر واقع.

وذلك أن الإجماع قد وقع فعلاً عندما كان المجتهدون معروفين ومجتمعين في مدينة واحدة وهي المدينة المنورة مدينة الإسلام الأولى التي فيها تكوّن المجتمع الإسلامي بجميع خصائصه وتأسست الدولة الإسلامية بكل أبعادها.

ومن أمثلة ما ثبت انعقاد الإجماع عليه: خلافة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ وتحريم شحم الخنزير، وتوريث الجدات السدس وحجب ابن الابن من الإرث بالإبن وغير ذلك من أحكام جزئية وكلية.

ويعجبني كحلّ توفيقي بين الرأيين، ما ذهب إليه عبد الوهاب خلاف حيث قال: والذي أراه الراجح أن الإجماع بتعريفه وأركانه التي بيناها لا يمكن عادة انعقاده إذا أوكل أمره إلى أفراد الأمم الإسلامية وشعوبها، ويمكن انعقاده إذا تولت أمره الحكومات الإسلامية على اختلافها.

فكل حكومة تستطيع أن تعين الشروط التي بتوافرها يبلغ الشخص مرتبة

---

(1) منهم النظام وبعض الشيعة.

الاجتهاد[1] وأن تمنح الإجازة الاجتهادية لمن توافرت فيه هذه الشروط، وبهذا تستطيع كل حكومة أن تعرف مجتهديها وآراءهم في أي واقعة.

فإذا وقفت كل حكومة على آراء مجتهديها في واقعة واتفقت آراء المجتهدين جميعهم في كل الحكومات الإسلامية على حكم واحد في هذه الواقعة كان هذا إجماعاً، وكان الحكم المجمع عليه حكماً شرعياً واجباً اتباعه على المسلمين جميعهم[2] وفعلاً فإن الحكومات الإسلامية، إذا ما رجعت إلى منهج الرشد وتعالت عن اتباع الهوى الآثم وعن الاستجابة للشهوات الشخصية الأنانية أو المذهبية الضيقة، وأخلصت النصح للإسلام والمسلمين فعادت إلى العمل بالهدي القرآني وبالتوجيه النبوي، كل ذلك منها يمهد السبيل إلى انعقاد إجماع المجتهدين من المسلمين وإلى الاستفادة بثمرات أنظارهم المتابعة للقضايا وللوقائع المستجدة في حياة الناس عامة، وفي حياة المسلمين خاصة لإحاطتها وشمولها بالضبط والتحديد، وبإعطائها أحكاماً ـ حسب الهدي الإسلامي وتشريعه.

خصوصاً والوسائل الميسرة لانعقاد إجماع المجتهدين ـ عند وجودهم ـ والتي لم تكن متوفرة في العصور الماضية، أصبحت متوفرة اليوم، من سرعة الاتصال، ويسر التجمع عند الحاجة في صعيد واحد، وكذلك يسر تبليغ وحدة أنظارهم واتفاقهم على ما استنبطوا واستنتجوا من أحكام، إلى كافة المسلمين في الشرق والغرب.

بجميع هذا ـ إذا ما جدّت الحكومات الإسلامية، وعادت إلى السير في المنهج المستقيم السليم، فمكّنت العلماء المجتهدين ـ عند وجودهم كما قلت ـ

---

(1) في هذا القول نظر لأن الشروط التي يصبح من توفرت فيه اهلاً للاجتهاد لا تعينها الحكومات بل هي معلومة قد اتفق عليها أئمة العلم وأهل الاجتهاد.

(2) كتاب علم أصول الفقه لمؤلفه عبد الوهاب خلاف ص 48 الطبعة العاشرة سنة 1392هـ/ 1972م الناشر دار القلم ـ الكويت.

من فرص التجمع واللقاء، ومن وسائل البحث المعينة على الأخذ والتعمق، والاستنباط والاستنتاج، ومن حرية إبداء آرائهم حسب الهدي الإسلامي، وحكم تشريعه وأبعاد ما يرمي إليه من مقاصد، وما يهدف إليه من مصالح، من تبليغ ما أجمعوا عليه إلى كافة المسلمين في جميع شعوبهم، بمختلف وسائل التبليغ، قصد نشره بينهم والعمل به.

بجميع هذا، يصبح انعقاد الإجماع، وإثماره ممكناً اليوم عكس ما كان عليه في الماضي ـ بعد عهد الصحابة وتجمعهم بالمدينة ـ من صعوبة تصل إلى مستوى الاستحالة.

وإذا ما أمكن انعقاد الإجماع في واقع حياة المسلمين اليوم عاد عطاؤه المفيد بواسطة متابعة القضايا والوقائع المستجدة وإحاطتها بالأنظار والآراء وشمولها باستنباط الأحكام لها وبالحلول النابعة من فيض هدي القرآن والسنة الذي لا ينضب معينه إلى نهاية حياة الناس، وانتهاء دور المسلمين على سطح الأرض. وحجية الإجماع عند جمهور الفقهاء واعتباره المصدر الثالث من مصادر التشريع الإسلامي يؤخذ من طرق ثلاثة:

الأول: من القرآن الكريم، فالمولى عزّ وجلّ كما أمر المؤمنين بطاعته وطاعة رسوله أمرهم بطاعة أولي الأمر منهم فقال:

﴿يا أيها الذين آمنو أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾.
ولفظ الأمر ـ كما جاء في تفسير وتأويل العلماء ـ معناه الشأن وهو عام يشمل الأمر الديني، والأمر الدنيوي، وأولو الأمر الدنيوي هم الملوك والرؤساء وكل من له سلطة عامة دنيوية تجعله من أولي الأمر في المجال الدنيوي. وأولو الأمر الديني هم المجتهدون وأهل الفتيا.

وقد فسر بعض المفسرين وعلى رأسهم ابن عباس: أولي الأمر في هذه الآية بالعلماء وبه قال مجاهد، وعطاء والحسن البصري وأبو العالية. وفسره

آخرون بالأمراء والولاة، والظاهر والأولى التفسير بما يشمل الجميع، وبما يوجب طاعة كل فريق فيما هو من شأنه. فإذا أجمع أولو الأمر في التشريع وهم المجتهدون على حكم وجب اتباعه وتنفيذ حكمهم بنص القرآن وهو قوله تعالىٰ: **﴿ولو ردّوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾**(1) فأولو الأمر في هذه الآية هم أهل العلم والمعرفة وذوو التعمق في الاستنتاج والتأويل. والله أعلم.

وقد توعّد سبحانه وتعالىٰ من يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين فقال ـ عزّ شأنه: **﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبيّن له الهدى ويتّبع غير سبيل المؤمنين نولّه ما تولّى ونصله جهنم وساءت مصيراً﴾**(2) فجعل من يخالف سبيل المؤمنين قرين من يشاقق الرسول وقد ذهب العلماء المفسرون في تأويلهم إلى أن الإجماع هو سبيل المؤمنين الذي يجب اتباعه.

الثاني: من أحاديث الرسول حيث قال عليه الصلاة والسلام: «لا تجتمع أمتي على ضلالة»(3) وقال: «يد الله على الجماعة»(4) ومن أقوال بعض الصحابة، فقد روي عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المؤمنون قبيحاً فهو عند الله قبيح»(5).

---

(1) سورة النساء آية 83.

(2) سورة النساء آية 115.

(3) (4) أوردهما صاحب كتاب «تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث» الحديث الأول في صفحة 189 وعلق عليه بقوله: رواه احمد في مسنده والطبراني في الكبير عن أبي نضرة الغفاري مرفوعاً في حديث «سألت ربي ان لا تجتمع أمتي على ضلالة» وفي مسند الحاكم عن ابن عباس ـ رفعه ـ «لا تجتمع هذه الأمة على ضلالة ويد الله مع الجماعة». الحديث الثاني في ص 193 وعلق عليه بقوله: رواه الترمذي عن ابن عباس به مرفوعاً ـ والله اعلم.

(5) اورده الدكتور صبحي محمصاني في كتابه «فلسفة التشريع في الإسلام» الطبعة الثالثة سنة 1380هـ/ 1961م دار العلم للملايين ـ بيروت. ص 160 وعلق عليه بقوله: قال بعضهم هو =

الثالث: من الاستدلال العقلي، وهو أن العقل ينفي عادة أن يخطىء جميع المجتهدين إذا اتّفقوا على أمر من الأمور، دون أن ينتبه إلى الخطأ واحد منهم. وبما تقدم يتضح أن الإجماع ـ إذا ما توفرت أركانه ـ يمكن أن يقع في أي عصر من عصور المسلمين، على امتداد الحياة، فيحيط بالقضايا المستجدة ويشملها بأنظاره وآرائه وبعطائه المستمدّ من هدي القرآن والسنة.

والقياس ـ حسب اصطلاح الأصوليين ـ هو إلحاق واقعة لا نصّ على حكمها بواقعة ورد النص بحكمها في الحكم الذي ورد به النص لتساوي الواقعتين في علّة هذا الحكم. وهو عند جمهور علماء المسلمين المصدر الرابع من مصادر التشريع، وهذه الرتبة والمكانة ثابتة له بالقرآن والسنة والعقل.

من القرآن يستنتج ذلك من قوله تعالىٰ: **﴿فإن تنازعتم في شيء فردّوه إلى الله والرسول﴾** فالمراد بالرد إلى الله وإلى الرسول ـ والله أعلم ـ البعد عن الهوى في استنباط الأحكام، ووجوب الرجوع في ذلك إلى ما شرع الله وذلك يكون:

إما بالبحث عما قد يكون خافياً أو غائباً عن البال من النصوص. وإما بتطبيق القواعد العامة بإلحاق الشبيه بشبيهه. وإما بالتوجه إلى تحقيق المقاصد التي اعتبرها الشارع. فكلّ هذا ردّ إلى الله ورسوله.

ومن السنّة يستنتج من عدّة أحاديث نبويّة:

من الحديث الذي روي عن معاذ بن جبل ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ـ لما أراد أن يبعثه إلى اليمن قال له: «كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟» قال: أقضي بما في كتاب الله. فقال: «فإن لم يكن في كتاب الله؟» قال: فبسنّة رسول الله ﷺ قال: «فإن لم يكن في سنّة رسول الله؟».

= حديث شريف مثلاً الآمدي في الأحكام. ج 1 ص 112 ولكن هذا خطأ. والصحيح انه قول عبدالله بن مسعود كما بينه السخاوي في المقاصد الحسنة، والعلائي وغيرهما. وقد رواه احمد في كتاب السنة. انظر شرح الحموي على الأشباه (ج 1 ص 127) وشرح المجامع (ص 308).

قال: أجتهد رأيي ولا آلو. قال معاذ فضرب رسول الله ﷺ صدري. وقال: «الحمد لله الذي وفّق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله»(1).

ومن الحديث الذي رواه سعيد بن المسيب عن علي ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: قلت يا رسول الله، الأمر ينزل بنا، لم ينزل فيه القرآن، ولم تمض منك سنّة؟» قال: «اجمعوا له العالمين ـ أو العابدين ـ من المؤمنين، فاجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأي واحد»(2).

ثم مما روي ـ بصفة عامة ـ من اجتهاده ـ ﷺ وأمره أصحابه بالاجتهاد، وإقراره من اجتهد منهم على اجتهاده.

ومن العقل يستنتج كما يلي:

قد جعل الله الإسلام خاتم الأديان، وجعل شريعته صالحة لكل زمان ومكان ونصوص الشريعة من الكتاب والسنة محدودة، وقضايا الحياة وحوادث الناس، ووسائلهم إلى مقاصدهم متجدّدة وغير محدودة، ولا يمكن أن تفي النصوص المحدودة بتعداد القضايا المتطورة وضبطها، وبأحكام الحوادث المتجددة، غير المحدودة، والجزئيات التي لا حصر لها إلا إذا كان هناك مجال

(1) (2) أوردهما ـ علي حسب الله ـ في كتابه «اصول التشريع الإسلامي» ص 68 ط الثالثة سنة 1383هـ/ 1964 م نشر دار المعارف بمصر، وعلق على الحديث الأول فقال: أخرجه أبو داود (ص 116 ج 2) والترمذي (ص 616 ج 3) والدارمي في سننه (ص 34) عن الحارث بن عمرو عن اناس من اهل حمص من اصحاب معاذ عن معاذ. وقال فيه الغزالي: «تلقته الأمة بالقبول ولم يظهر احد فيه طعناً او انكاراً، فلا يقدح فيه كونه مرسلاً» ـ ص 254 ص 2: المستصفى. وعلّق على الحديث الثاني بقوله: هذا الحديث ـ وان قيل: انه غريب من حديث مالك وفي روايته من لا يحتج به (72 - 73 ج 1: اعلام الموقعين) معناه في غاية الصدق والصحة لأنه دعوة الى الشورى في مهام الأمور، يؤيدها حثّ القرآن الكريم على ذلك، وعمل الرسول ﷺ، وعمل أصحابه من بعده. وروى الطبراني مثله في «مجمع الزوائد الأوسط» (ص 178 ج 1 ط مصر س 1352 هـ) ورجاله ثقات من أهل الصحيح. ورواية «العالمين» ارجح عندي من رواية «العابدين» لأن الغرض من الاجتماع التشاور للوصول إلى رأي فيما نزل بالناس، وهذا يكون بذوي العلم والرأي لا بالمتعبدين المتباعدين عن شؤون الناس، فإن من هؤلاء من تستحب في الصلاة امامته، ولا تقبل عند القاضي شهادته.

لتعرف أحكام الحوادث الطارئة بالاجتهاد في قياسها على نظائرها، أو توجيهها إلى تحقيق المصالح التي ترمي إليها الشريعة. وبغير هذا تفقد الشريعة مرونتها وصلاحيتها لكل زمان ومكان.

وبهذا يتضح أن القياس مناط الاجتهاد الذي هو اصطلاح الأصوليين: بذل الفقيه جهده العقلي في استنباط حكم شرعي من دليله، على وجه يحس فيه العجز عن المزيد، مصدر من مصادر التشريع، وهو حجّة شرعيّة على الأحكام العملية وفي المرتبة الرابعة من الحجج الشرعية عند جمهور المسلمين، ولا عبرة بقول من خالفهم، لأنه محجوج بما ثبت في القرآن والسنة، وبما يعطيه الدليل العقلي.

وبالاجتهاد المستند على ما ثبت بالنص أو بالإجماع، وبقياس غير المنصوص على حكمه، على المنصوص على حكمه، لاجتماعهما في علة الحكم، كانت الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ولكل مكان، ومحيطة وشاملة لكل قضايا الحياة، ولجميع شؤون الناس، وبذلك أيضاً كان عطاء المعتدلين في مجال الفقه يمثل الاتسام والإحاطة والشمول.

فالفقهاء أحاطوا بأنظارهم وآرائهم، وشملوا باستنباطهم واستنتاجهم كل القضايا وجميع المسائل في مجالي العبادات والمعاملات.

ـ عطاؤهم في مجال العبادات: قد أحاطوا وشملوا ببيانهم كل ما يتعلق بالعبادات ويتصل بها من قريب أو من بعيد، فقد حددوها بتعاريف وأبانوا مواقيتها الاختيارية منها والضرورية، وأحكامها التي هي من نوع الواجب والفرض، أو من نوع السنة والندب، وشروطها، وما منها من شروط الوجوب أو من شروط الصحة، أو من شروط التمام والكمال، وأركانها الفعلية والقولية وما لا تتم ولا تكمل إلا به.

أبانوا جميع ذلك ولم يغفلوا عن الصغير منه والكبير.

ومع بيانهم لذلك أبانوا الحكمة والغاية من كل عبادة وما تحققه للأفراد وللجماعات وللمجتمع الإسلامي بصفة عامة.

فأبانوا ما في الصلاة - زيادة عن المراد منها من عبادة المخلوق للخالق عبادة تمثل الطاعة والانقياد والحمد والشكر على نعمائه - سبحانه وتعالىٰ - التي لا تحصى - أبانوا ما فيها من تربية للأفراد حيث تزكي نفوسهم وتطهر قلوبهم وتصقل عقولهم وتنمي مواهبهم، وتجعلهم بجميع ذلك أعضاء نافعين، يعملون الصالحات ويحققون الخير لأنفسهم وللناس، ومن تربية وتعليم لهم وللجماعات بطريقة ومنهج يجعلهم جميعاً يتعودون على الانضباط وعلى احترام الوقت والمواعيد، وعلى النظام ووحدة الصفّ وعلى إيجابية القيادة وحسن الاقتداء.

كل ذلك يدفع بالمسلمين إلى الاتحاد وإلى جدّية العمل في صفّ واحد وإلى مصداقية التعاون على البر والتقوى من أجل توفير أسباب الخير، وعوامل النفع ونشر مردودها فيما بينهم، ومن أجل غرس روح الأخوة والمودة والرحمة في نفوسهم، وجعلها بالتعهد المتجدد حيّة نابضة في أعماق مشاعرهم وأحاسيسهم لا تفارقهم ما داموا مستجيبين لحكمة الصلاة ولبعدها الروحي كل يوم بالليل والنهار.

أبانوا كل ذلك واستنتجوه من تفسيرهم وتأويلهم لآيات القرآن الكريم، التي أمرنا الله فيها بالصلاة ووجهنا إلى ما فيها من أبعاد. ومن خير عميم وإصلاح عظيم، لا يستغنون عنه عبر أجيالهم وعصورهم ما دامت الحياة وما دام الناس الصالحون منهم يؤدون رسالتهم فيها.

من هذه الآيات قوله تعالىٰ: **﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين﴾**[1] وقوله: **﴿واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين﴾**[2] وقوله: **﴿فأقيموا الصلاة إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً**

(1) سورة البقرة آية 43. (2) سورة البقرة آية 45.

موقوتاً﴾[1] وقوله: ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين﴾[2] وقوله: ﴿وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾[3].

كما أبانوا ذلك واستنتجوه من تفسيرهم وتأويلهم للحديث المروي عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «أرأيتم لو أن نهراً بباب أحدكم يغتسل منه كل يوم خمس مرات هل يبقى من درنه شيء؟ قال: فذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله بهن الخطايا»[4].

وللحديث المروي عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «مثل الصلوات المكتوبات كمثل نهر جار عذب على باب أحدكم يغتسل منه كل يوم خمس مرات»[5].

ومثلما أبانوا ما في الصلاة من حكمة وأبعاد تربية وتعليم أبانوا ما في الزكاة والصوم والحج من حكمة ومن أبعاد تربية وتعليم ومن هداية وتوجيه بعد بيانهم لجميع ما يتعلق بها من تحديد وتعريف، ومن أنواع ومن أركان وشروط ومن كل ما تتم به وعليه تصحّ، فقد أوضحوا ـ بعد بيانهم لكل ذلك ـ ما في الزكاة من تربية للأفراد وللمجتمع. حيث تجعل الأفراد قادرين:

أولاً: على التحكم في المال تحكماً متبصراً مجدياً لهم ونافعاً للمجتمع الذي يعيشون فيه.

ثانياً: على وقاية أنفسهم من الشحّ. ومن نتائجه السيئة التي تؤذي غيرهم

---

(1) سورة النساء آية 103.
(2) سورة البقرة آية 238.
(3) سورة العنكبوت آية 45.
(4)(5) الحديثان اخرجهما الإمام البغوي في كتابه «شرح السنة» ج 2 ص 125 وعلّق على الأول بقوله: هذا حديث متفق على صحته أخرجه محمد ـ يعني البخاري ـ عن إبراهيم بن حمزة عن ابن ابي حازم، وأخرجه مسلم عن قتيبة عن ليث وبكر كلهم عن يزيد بن الهاد. وعلّق على الثاني بقوله: هذا حديث صحيح اخرجه مسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة عن ابني معاوية، عن الأعمش.

وقد يشملهم أذاها إذا تجذّر فيهم الشحّ فحرموا أنفسهم وأهليهم من ثمرات وخير ما يكسبون استجابة لبواعثه التي إذا طغت في الشخص دمرته وجعلته من المحرومين.

ثالثاً: على حماية المجتمع من حدّة التفاوت الطبقي الذي يؤدي ـ إذا ما تعاظم واستفحل ـ إلى نشر مشاعر الحقد، وإلى غرس بذور التحاسد والتباغض والتناحر في النفوس، وبحماية المجتمع من ذلك، يقترب الأغنياء من الفقراء بأموالهم التي يعطونهم حقّهم المعلوم منها، ويدنو الفقراء من الأغنياء بمشاعرهم وأحاسيسهم الطيبة، فيعمّهم الأمن، ويشملهم الاطمئنان. وتجعل المجتمع ـ نتيجة ما تحققه لأفراده من تربية بهذا المستوى ـ تجعله في تماسك متين يبعد طوائفه وفئاته عن التدافع والتصادم وفي تعاون مثمر يجعل كلا من الأغنياء والفقراء ينفع بعضهم بعضاً. وفي تفاعل نافع مجد، به يرتاح الفقراء للأغنياء ويطمئن الأغنياء للفقراء.

هذا هو المراد من الزكاة والغاية من حكمتها والهدف من أبعاد تربيتها. أبانوا هذا كله واستنتجوه من تفسيرهم وتأويلهم لقوله تعالىٰ: **﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾**[1] ولقوله سبحانه تعالىٰ ـ: **﴿وفي أموالهم حقّ للسائل والمحروم﴾**[2] ولقوله: **﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة﴾**[3] ومن تفسيرهم وتأويلهم للحديث النبوي المروي عن ابن عباس أنّ رسول الله ﷺ بعث معاذاً إلى اليمن فقال: «إنك تأتي قوماً أهل كتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إلٰه إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم

---

(1) سورة التوبة آية 103.

(2) سورة الذاريات آية 19.

(3) سورة البينة آية 5.

صدقة أموالهم، تؤخذ من أغنيائهم وتردّ إلى فقرائهم، فإن هم أطاعوا لذلك، فـإيّاك وكـرائم أموالهم، واتّق دعـوة المظلوم، فـإنها ليس بينهـا وبين الله حجاب»[1].

وللحديث المروي عن أبي هريرة قال: لما توفي رسول الله ﷺ وكان أبو بكر وكفر من كفر من العرب، فقال عمر: كيف تقاتل الناس. وقد قال رسول الله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إلّه إلا الله، فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقّه، وحسابه على الله؟» فقال: والله لأقاتلنّ من فرّق بين الصلاة والزكاة فإن الزكاة حقّ المال، والله لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها قال عمر: فوالله ما هو إلا أن قد شرح الله صدر أبي بكر فعرفت أنه الحق[2].

---

(1) (2) أخرج الحديثين الإمام البغوي في كتابه «شرح السنة ج 5. الأول في ص 472 والثاني في صفحة 488 وعلق على الأول بقوله: هذا حديث متفق على صحته، أخرجه مسلم عن ابن كريب وأخرجه محمد عن حبان وغيره، عن عبدالله عن زكريا. وعلق على الثاني بتعليق طويل لنفاسته ولما فيه من فقه أورد أغلبه كما يلي: رواه البخاري عن يحيى بن بكير، عن الليث، عن عقيل، عن الزهري بإسناده، وقال: والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه.
هذا حديث متفق على صحته، أخرجه مسلم عن قتيبة، عن ليث، عن عقيل، عن الزهري، قال سليمان الخطابي: هذا الحديث أصل كبير في الدين، وفي أنواع من العلم، وأبواب من الفقه ومما يجب تقديمه ان يعلم ان اهل الردة بعد الرسول ﷺ كانوا صنفين: صنف منهم ارتدوا عن الدين وعادوا الى الكفر، وهذه الفرقة طائفتان: طائفة منهم أصحاب مسيلمة من بني حنيفة وغيرهم، وأصحاب الأسود العنسي من أهل اليمن وغيرهم الذين صدقوهما على دعوى النبوة وطائفة ارتدوا عن الدين وانكروا الشرائع وعادوا الى ما كانوا عليه من امر الجاهلية، حتى لم يكن يسجد لله تعالىٰ على وجه الأرض الا في ثلاث مساجد: مسجد مكة، ومسجد المدينة، ومسجد عبد القيس بالبحرين في قرية يقال لها: جواثاً.
وعنى أبو هريرة بقوله: «وكفر من كفر من العرب» هؤلاء الفرق، ولم يشك عمر ـ رضي الله عنه ـ في قتل هؤلاء ولم يعترض على أبي بكر في أمرهم، بل اتفقت الصحابة على قتالهم وقتلهم، ورأى أبو بكر سبي ذراريهم ونسائهم، وساعده على ذلك أكثر الصحابة، واستولد عليّ بن أبي طالب جارية من سبي بني حنيفة فولدت له محمد بن علي الذي يدعى: ابن الحنفية. ثم لم ينقرض عصر الصحابة حتى أجمعوا على ان المرتد لا يسبى ـ والصنف الآخر قوم لم يرتدوا عن =

وهي تربية اجتماعية بمظهريها الروحي والمادي تجدد كل حول توجه الأفراد والجماعات الإسلامية إلى ما يحملهم على إزالة مظاهر الفقر والخصاصة من أوساطهم، وعلى التعاون والتراحم ودعم وحدة الصف فيما بينهم.

وأوضحوا أيضاً ما في الصوم من تربية جد مفيدة للأفراد والتي يؤول مردودها إلى المجتمع حيث الصوم يغرس في النفوس الصبر وجلد التحمل، وقوّة الإرادة، للتغلب على ما يفرضه التعوّد، وتدفع إليه الشهوات، يعمق فيها دوافع الشعور بالغير، وإرادة الخير له والعمل على إيصال النفع له.

= الدين لكنهم فرقوا بين الصلاة والزكاة فأقروا بالصلاة وأنكروا فرض الزكاة، وزعموا ان الخطاب في قوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾ ـ التوبة: آية 105 ـ خاص للنبي ـ ﷺ وعرضت الشبهة لعمر في قتال هؤلاء لتمسكهم بكلمة التوحيد، وهؤلاء في الحقيقة أهل بغي، وإنما لم يدعوا بهذا الاسم في ذلك الزمان لدخولهم في غمار اهل الردة. فأضيف الاسم في الجملة الى الردة إذ كانت اعظم الأمرين وأهمهما.

والرِّدة: اسم لغوي ينطلق على كل من كان مقبلاً على أمر فارتدّ عنه، وقد وجد من هؤلاء القوم الانصراف عن الطاعة، ومنع الحق، وكان الاعتراض من عمر تعلقاً بظاهر الكلام، فقال له أبو بكر: ان الزكاة حق المال، يريد ان القضية قد تضمنت عصمة الدم والمال بإيفاء شرائطها ثم قايسه بالصلاة، ورد الزكاة اليها، فكان في ذلك من قوله دليل على ان قتال الممتنع عن الصلاة كان اجماعاً من رأي الصحابة، فردّ المختلف فيه الى المتفق عليه، فاجتمع في هذه القضية الاحتجاج من عمر بالعموم، ومن أبي بكر بالقياس ثم تابعه عمر عليه، فدل ذلك على ان العموم يخص بالقياس.

وقول عمر: «ما هو الا أن قد شرح الله صدر أبي بكر، فعرفت أنه الحق» إشارة إلى أنه لم يكن في تلك الموافقة مقلداً، بل انشرح صدره بالحجة التي أدلى بها أبو بكر، والبرهان الذي أقامه نصًّا ودلالة.

وفي هذه القضية دليل على تصويب رأي علي في قتال اهل البغي في زمانه، وانه اجماع من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ: أما اليوم في زماننا إذا انكرت طائفة من المسلمين فرض الزكاة وامتنعوا من أدائها، كانوا كفاراً بإجماع المسلمين، والفرق بين هؤلاء وبين أولئك القوم حيث لم يقطع بكفرهم، وكان قتال المسلمين اياهم على استخراج الحق منهم دون القصد الى دمائهم انهم كانوا قريبي العهد بالزمان الذي كان يقع فيه تبديل الأحكام ووقعت الفترة بموت النبي ﷺ وهم جهال بأمور الدين لحدوث عهدهم بالإسلام فدخلتهم الشبهة فعذروا. وأما اليوم فقد استفاض علم وجوب الزكاة حتى عرفه الخاص والعام فلا يعذر احد بتأويل يتأوله في انكارها. . . .

وفي ذلك الربح كل الربح للأفراد وللمجتمع الذي يعيشون فيه.

والصائمون حقاً ـ إذا ما تأدبوا بآداب الصوم، والتزموا بأبعاد تربيته المفيدة جدّاً، والمصلحة بعمق ـ حقّقوا لأنفسهم وللمجتمع الذي يعيشون فيه ويتعاملون مع أناسه، فوائد الصوم وثماره المرجوة منه، مما يعود بالفائدة على جوانبهم المادية والروحية، فيصحح أبدانهم ويزكي نفوسهم، ويطهر قلوبهم، ويصقل عقولهم، وينمي مواهبهم، ويعمّق إيمانهم، وييسر لهم سبل الطاعة والامتثال لخالقهم. ويجعلهم يتذوقون روح العبادة وثمرة التقوى التي أساسها الإحسان الذي هو خشية الله في السرّ والعلن، النابعة من مراقبتهم المستمرة لله خالق الكون ومبدع الإنسان، ومن أعظم العبادات التي تعلم الإنسان حسن المراقبة، وتيسرها له، عبادة الصوم.

أوضحوا كل ذلك وأبانوا بواسطة تفسيرهم وتأويلهم لقوله تعالىٰ: **﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾**[1].

ولقوله عزّ وجلّ ـ: **﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبيّنات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدّة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون﴾**[2].

ومن تفسيرهم وتأويلهم للحديث النبوي الذي جاء فيه: «أن أعرابياً جاء إلى رسول الله ﷺ ثائر الرأس فقال: يا رسول الله. أخبرني ماذا فرض الله عليّ من الصلاة؟ فقال: الصلوات الخمس إلا أن تطوّع شيئاً فقال: أخبرني ما فرض الله عليّ من الصيام؟ فقال: شهر رمضان إلا أن تطوّع شيئاً. فقال: أخبرني ما

---

(1) سورة البقرة آية 183.

(2) سورة البقرة آية 185.

فرض الله عليّ من الزكاة؟ قال: فأخبره رسول الله ﷺ بشرائع الإسلام. قال: والذي أكرمك بالحق، لا أتطوّع شيئاً ولا أنقص مما فرض الله عليّ شيئاً. فقال رسول الله ﷺ : أفلح إن صدق. أو دخل الجنة إن صدق»[1].

وللحديث الذي جاء فيه: («أن رسول الله ﷺ قال: الصيام جنّة فلا يرفث ولا يجهل، وإن امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل إني صائم ـ مرتين ـ والذي نفسي بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك، يترك طعامه وشرابه وشهوته من أجلي، الصيام لي وأنا أجزي به، والحسنة بعشر أمثالها»)[2].

وهي تربية تتجدّد أيضاً كل سنة، بحساب شهر كامل، وهو شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن، تربية تصحب المؤمن في سرّه وعلنه فتقوده إلى الخير وتهديه إلى الحق وإلى اتباع طريق الرشد والاستقامة.

وأوضحوا كذلك ما في الحج من تربية عميقة في حكمتها، بعيدة في أهدافها فالمسلمون إذا ما اجتمعوا في موسم الحج ـ مستحضرين في أنفسهم حكمته مدركين لأبعاده، واعين لغاياته وأهدافه التي أرادها الله لهم وأرشدهم إليها من أنهم يعبدونه أمام وحول بيته الحرام حق العبادة، ويؤدون مناسك حجهم على الوجه الذي طلبه منهم، ويشهدون أثناء ذلك، وفي أيام الحج المشهودة منافع لهم. تحقق لهم الخير والسعادة في الحياة الدنيا، والفوز بالنعيم المقيم في الحياة الأخرى.

من ذلك ما يجدونه في بيت الله الحرام، وفي مكة المكرمة ـ مع الأمن الروحي والإيمان الصافي، من ظروف زمانية ومكانية، ومن عطاء روحي إشراقي ما يمكنهم ـ وهم في أجلى مواقف الصفاء والإخلاص من تبادل المنافع فيما بينهم ولفائدة مجتمعاتهم وشعوبهم، سواء كانت منافع علمية ثقافية، أو

---

(1)(2) الحديثان أخرجهما الإمام البخاري في صحيحه: كتاب الصوم الأول في باب وجوب صوم رمضان ج 4 فتح الباري ص 102 والثاني في باب فضل الصوم ج 4 فتح الباري ص 103.

اجتماعية حضارية، أو اقتصادية مالية، أو سياسية محلية ودولية، أو تخطيطية تنظيمية، أو إعدادية مستقبلية. يتبادل العلماء وأولو الثقافة في ميادين العلم والمعرفة، وفي مجالات الثقافة الواسعة الأرجاء.

ويتبادل الاجتماعيون، والمختصون في مواصلة بناء أسس الحضارة، والأنظار والآراء التي تقود المسلمين وتعينهم على بناء نهضتهم الاجتماعية، وتشييد معالمهم الحضارية. ويتبادل الاقتصاديون والماليون، وجهات النظر التي بتبلورها تحمل الشعوب الإسلامية على بناء اقتصادها وتوظيف أموالها على أسس سليمة، وعلى مخططات ومشاريع جدّ قويمة، وعلى إنماء ثرواتهم المالية، وعلى حسن التصرف فيها من حيث مواردها ومصادرها ومن حيث استغلالها والاستفادة منها، ومن عوائدها.

ويتبادل السياسيون أولو الحل والعقد اليوم حول توضيح السبل وإنارة الطرق التي يتحتم عليهم وعلى شعوبهم، وعلى أمتهم الإسلامية بصفة عامة، السير فيها ليحققوا لأنفسهم المناعة والقوّة، وليكون لهم رأي يحسب غيرهم من الشعوب والأمم حسابه، ويمكنهم من أن يكونوا من بين قادة العالم الذين يطمئن الناس لقيادتهم ويرتاحون لسياستهم، ومن بين شعوبه التي يستضاء بمنهجها، ويقتدى بسيرتها.

فهذا التبادل بجميع أنواعه ـ إذا ما تمّ بين المسلمين وتجدّد في كل موسم من مواسم حجهم، بروح الحكمة المقصودة من الحج، وعلى أساس الأهداف التي أراد الله من المسلمين أن يحققوها ـ إذا ما استجابوا لهديه وامتثلوا لأوامره ـ في كل موسم من مواسم حجهم ـ سيكون عبر مسيرتهم في الحياة، وفي جميع عصورهم وأجيالهم، أنفع تبادل وأجداها عليهم، وعلى الإسلام، لأنه تبادل وقع ويقع في الأراضي المقدسة بجوار بيت الله الحرام، وبجوار نبيه الأكرم، وهو جوار يجعل تبادل المتبادلين ينبع من إيمان صادق، ومن عهود وثيقة، ومن

مواثيق تؤكد انبرامها طاعة الله وطاعة رسوله، وأخوة الإيمان، وما تغرسه في أعماق مشاعرهم وأحاسيسهم من توادد وتعاطف وتراحم، ومن صدق تعاون، حيث هم ـ في مكة ـ أمام بيت الله، وفي عبادة جمعت مختلف أنواع الطاعة والانقياد للخالق جمعاً يعمق الإيمان، ويزكي النفس، ويصقل العقل، ويزيل ما في القلب من حقد وغدر، ومن خداع ونفاق، وحيث هم في المدينة ـ من قبل أو من بعد ـ وأمام مواجهة الرسول الأكرم، وأمام قبره الذي يملأ نفوسهم ثقة واطمئناناً، ويملأ قلوبهم مودة ورحمة، ويملأ جميع كيانهم بدوافع الاقتداء، وحسن السلوك، فيزداد شعورهم بأن مناعتهم وقوتهم مربوطة بتحقيق ما حققه الرسول الأكرم في العهد الإسلامي الأول، ومن قوة تماسك ومن وحدة صفّ، ومن تحمل مسؤولية وتبليغ هدى الله وشريعته إلى الناس.

كما يزداد شعورهم ـ وهم يسلمون على رسولهم الأكرم، ويواجهونه بكل ما يملكون من أدب واحترام. ومن فيض شعور وصدق إيمان ـ بأبعاد وصيته عليه الصلاة والسلام ـ للمسلمين، وهو في الأيام الأخيرة من حياته. فقال لهم: «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض»(1).

وبأبعاد المثل الذي أوضح لهم فيه قوّة الرباط الذي ينبغي أن يرتبطوا به حتى يحققوا لأنفسهم القوّة والمناعة، ويدفعوا عنهم كل من يريد أن ينال من قوتهم ومناعتهم فقال: «مثل المؤمنين في توادّهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمّى»(2). وأوضحوا كل ذلك وأبانوه بواسطة تفسيرهم وتأويلهم لقوله تعالىٰ: **﴿وأذّن في**

---

(1) أخرجه الإمام البغوي في كتابه «شرح السنة» ج 10 ص 221 وعلق عليه بقوله: هذا حديث متفق على صحته أخرجه مسلم عن عبيدالله بن معاذ عن أبيه عن شعبة.

(2) أخرجه الإمام البغوي في كتابه «شرح السنة» ج 13 ص 46 وعلق عليه بقوله: هذا حديث متفق على صحته، أخرجه محمد عن أبي نعيم وأخرجه مسلم عن محمد بن عبدالله بن نمير عن أبيه عن زكريا.

الناس بالحجّ يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فجّ عميق * ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيّام معلومات﴾[1].

ولقوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿إن أول بيت وضع للناس للذي ببكّة مباركاً وهدى للعالمين * فيه آيات بيّنات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمناً ولله على النّاس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلاً ومن كفر فإن الله غنيّ عن العالمين *﴾[2] ومن تفسيرهم وتأويلهم للحديث المروي عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: قال رسول الله ﷺ: «أيها الناس قد فرض عليكم الحجّ فحجّوا»[3].

والحديث المروي عنه أيضاً ـ قال: سئل النّبيّ ﷺ أيّ الأعمال أفضل؟ قال: «إيمان بالله ورسوله» قيل ثم ماذا؟ قال: «الجهاد في سبيل الله» قيل: ثم ماذا؟ قال: «ثمّ حجّ مبرور»[4].

ـ ومن مجال العبادات، ومن الدعائم الأساسية في الإسلام (الجهاد) فقد أوضح المعتدلون وأبانوا أنه الدعامة الكبرى التي على أساسها شيّد بناء صرح الإسلام وذلك لأنه فتح ويفتح الطريق لتبليغ رسالة الإسلام ودين الله إلى الناس، وما جاءهم به من عقيدة وهداية وتشريع.

وقد شملوا بتوضيحهم وبيانهم النواحي التالية:

1 ـ **معنى الجهاد**: وهو مكافحة أعداء الله ورسوله. أعداء أوليائه ودينه، ومقاومة الظلم والفساد في الأرض بالنفس والمال وبكل نوع من أنواع التضحية لإعلاء كلمة الله ونصرة الحق.

---

(1) سورة الحج آيتا 27'28.

(2) سورة آل عمران آيتا 97'97.

(3) أخرجه مسلم (1337) في الحج: باب فرض الحج مرة في العمر.

(4) أخرجه البغوي ج 7 ص 3 وعلق عليه بقوله: هذا حديث متفق على صحته، اخرجه محمد عن احمد بن يونس وغيره، وأخرجه مسلم عن منصور بن أبي مزاحم وغيره كل عن إبراهيم بن سعد.

2 ـ أقسامه وهي قسمان:

(أ) **الجهاد الأكبر**: وهو مقاومة العدو الداخلي الذي لا يفارق الإنسان، وهو النفس مقاومة هواها المضلّ وشهواتها الآثمة، مقاومة كل ما يواجهها من الصفات الذميمة، والأخلاق الرذيلة، كالجهل والجبن، والظلم والغـرور، والحقد والحسد، والشحّ وغيرها من كل صفات الرذيلة.

ولدوام هذا الجهاد، ولملازمته للإنسان المؤمن، ولصعوبة المواجهة مع دوافعه ولعظم البذل لتحقيق النصر فيه، سمي ـ حسب وجهة نظر التربيـة الإسلامية ـ بالجهاد الأكبر.

(ب) **الجهاد الأصغر**: وهو مقاومة العدو الخارجي، عدو الحق والعدل، عدو الصلاح والخير، عدو الاستقامة والرشد، عدو الدين والفضيلة، عدو الإسلام والسلام، وبعبارة عامة شاملة عدو الله ورسوله والمؤمنين.

وكل قتال في سبيل الحق وحمايته، في سبيل إعلاء كلمة الله ونشر دينه، من أجل تبليغ هديه وشريعته، من أجل محاربة الباطل ونصرة الحق هو من الجهاد في سبيل الله.

ولخطورة هذا القسم من الجهاد، ولمدى ما فيه من أعباء جسيمة، ومن مسؤولية كبرى ومن نتائج مصيرية، ومن تبعات ثقيلة أفاض المعتدلون فيه وحوله، القول والتأويل والاستنتاج فبيّنوا:

أولاً: متى وقع الإذن به للمسلمين، ومتى يتجدد الإذن به، وما هي شروط وجوبه؟ وعلى من يجب، وما هي شروط مواجهة الأعداء به؟ ومن يأمر بالمواجهة ومن يقودها وما تتطلبه المواجهة من مثل وأخلاق، ومن آداب في بدايتها، وفي أثنائها، وفي خاتمتها وفيما يترتب عليها بعد كل ذلك.

ثانياً: متى يكون القتال واجباً كفائياً، ومتى يكون عينياً على كل قادر، ومتى يكون هجوماً، ومتى يكون دفاعاً.

ثالثاً: هدف ودوافع القتال، التي من بينها: الدفاع عن النفس، ورد أهل البغي عن بغيهم، ومنع انتشار الكفر بالله، وإظهار الإسلام وإعلاء كلمته على الكفر.

أوضحوا كل ذلك وأبانوه بواسطة تفسيرهم وتأويلهم لقوله تعالىٰ: **﴿أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير* الذين أخرجوا من ديارهم بغير حقّ إلا أن يقولوا ربّنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ولينصرنّ الله من ينصره إن الله لقويّ عزيز*﴾**[1].

بتفسيرهم وتأويلهم لهاتين الآيتين أوضحوا أن الله أذن للمؤمنين بالقتال وعلّل إذنه لهم بذلك بما مني به المسلمون من الظلم والاعتداء المسلط عليهم من المشركين وما أكرهوهم عليه من الخروج من الديار والأوطان بغير الحق.

وتبعاً لتوضيحهم هذا استنتجوا أن الحرب ضرورة اجتماعية تلجأ إليها الجماعات البشرية لحل بعض المشاكل الاجتماعية التي تستعصي على الحلول السليمة، استنتجوا ذلك ممّا ذكره تعالىٰ في قوله: **﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض﴾** الآية من أنه سبحانه وتعالىٰ لولا ما شرعه لأنبيائه وللمؤمنين من قتال الأعداء في كل عصر، لهدمت في شريعة كل نبّي معابد أمته ومنعوا من أن يعبدوا الله فيها ويهتدوا بهدي ما أنزله إلى أنبيائه ورسله، فهدمت صوامع الرهبان وبيع النصارى، وصلوات اليهود، ومساجد المسلمين التي يذكرون فيها اسم الله كثيراً، وفي هذا إشارة إلى أن مساجد المسلمين هي التي ستبقى بيوت الله حقّاً يعبد فيها بحقّ، ويشعّ فيها نور دينه الحقّ وتنطلق منها هدايته إلى الناس بحقّ.

ولقوله تعالىٰ: **﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا**

---

(1) سورة الحج آيتا 40'39.

يحبّ المعتدين* وقاتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشدّ من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين* فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم* وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدّين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين *﴾[1] يستفاد من هذه الآيات ما يلي:

1 ـ قد أذن الله للمؤمنين أن يقاتلوا أعداءهم، إعزازاً لدين الله، وإعلاء لكلمته لا لهوى النفس وشهواتها، ولا حبّاً في سفك الدماء.

2 ـ نهاهم عن أن يعتدوا بالقتال فيبدؤون به، أو أن يعتدوا فيه بأن يقاتلوا من لا يقاتل من النساء والصبيان، والشيوخ والمرضى، ولا من ألقى لهم السّلم وكفّ عن حربهم، ولا بغير ذلك من أنواع الاعتداء كالتخريب، قطع الأشجار، فإن الاعتداء من السيئات التي يكرهها الله تعالىٰ، ولا سيما حين الإحرام وفي أرض الحرم وفي الأشهر الحرم.

3 ـ أمرهم ـ إذا شبّ القتال بينهم وبين أعدائهم المعتدين عليهم ـ بأن يقاتلوهم ويقتلوهم أينما أدركوهم، ولا يصدّهم عن قتلهم حتى وجودهم في أرض الحرم وبأن يخرجوا مشركي مكّة منها كما أخرجوهم منها ظلماً وعدواناً.

وعلى هذه الحالة الخاصة بمشركي مكّة الذين ظلموا محمداً عليه الصّلاة والسلام والذين هاجروا معه واعتدوا عليهم أشدّ الاعتداء تقاس الحالات التي تشبهها والتي تقع بين المسلمين وأعدائهم إلى يوم القيامة.

4 ـ أبان الله سبحانه وتعالىٰ للمسلمين العلّة التي من أجلها أذن لهم بأن يقاتلوا أعداءهم الذين اعتدوا عليهم، ولو في أرض الحرم وفي الأشهر الحرم، وهي أن فتنة المشركين لهم عن دينهم بالإيذاء والتعذيب والإخراج من الديار والوطن ومصادرة أموالهم، أشدّ قبحاً من قتالهم في داخل الحرم وفي الأشهر الحرم.

---

(1) سورة البقرة آيات 190'193.

وذلك لأنه ليس هناك بلاء على الإنسان أشدّ من إيذائه واضطهاده وتعذيبه على اعتقاده الذي تمكّن من عقله ونفسه، واستقرّ في أعماق قلبه، وأصبح يراه سعادته في مسيرته الحياتية وفي عاقبة أمره.

5 ـ قتال المحاربين المعتدين وملاحقتهم في كل مكان، قد استثنى منه قتالهم في المسجد الحرام، فإذا دخلوه فلهم الأمن إلا إذا انتهكوا حرمته وقاتلوا فيه. فلا آمان لهم ووجب قتالهم فيه، ولا إثم على المسلمين في ذلك لأنهم مدافعون، والإثم كل الإثم على الظالمين الذين بدؤوا القتال في المسجد الحرام.

6 ـ جرت سنّة الله في الكافرين المعتدين أن يجازيهم بما يستحقون عن ظلمهم واعتدائهم من قتل وتعذيب، ومن كل سوء ينالهم أثناء الحرب التي أشعلوها، وبعدها وهو جزاء تسببوا فيه لأنفسهم بتعديهم الحدود التي شرّعها الله، فهم الظالمون لأنفسهم لأنهم قد بدؤوا بالعدوان فيلقون جزاء ما صنعوا وتلك سنّة الله في الظالمين.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

7 ـ إن كفّ المعتدون عن القتال أو عن الكفر، فإن الله يقبل منهم عملهم فهو رحيم بعباده يغفر لهم ما سبق من زلّاتهم ويمحو خطيئاتهم إذا هم تابوا عما اقترفوا وأحسنوا واتقوا **﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾**[1].

8 ـ أبان الله سبحانه وتعالىٰ للمؤمنين الغاية التي من أجلها أذن لهم بقتال الكافرين المعتدين، وهي أن لا تكون للكافرين قوّة تمكّنهم من أن يفتنوا المؤمنين في دينهم، ويؤذوهم بها في سبيله، وأيضاً من أجل أن يكون دين كل شخص خالصاً لله لا أثر لخشية غيره فيه، فلا يفتن بصده عنه، ولا يؤذي فيه، ولا يحتاج فيه إلى مداهنة ومحاباة أو استخفاء ومداراة.

---

(1) سورة الأعراف آية 56.

وإذا ما تحققت هذه الغاية للمؤمنين وانتهى أعداؤهم عما كانوا يواجهونهم به من ظلم واعتداء، ومن صدهم عن تبليغ دين الله إلى الناس، فليس للمؤمنين قتالهم ولا الاعتداء عليهم. لأن العقوبة والعدوان إنما تكون على الظالمين تأديباً لهم وكفّاً لظلمهم واعتدائهم.

فالقتال في الإسلام له فلسفة كاملة تتمثل في الحكمة منه، وفي أنه وسيلة لا غاية وفي العوامل الدافعة إليه، وفي الشروط التي يجب أن تتوفر له وفيه، وفي الأهداف التي يرمي إليها، وفي الغاية التي يهدف إلى تحقيقها، وفي إبلاغ رسالة الله الخاتمة إلى كافة الناس، وتبصيرهم بهدايتها، وحملهم على تطبيق شريعتها فيما بينهم، وبناء حياتهم على المثل والمبادي التي جاءتهم بها من عدالة ونشر أمن. ومن حرية متبصرة وتحقيق مساواة، ومن تعاون على البرّ والتقوى، ومن سلم بين فئاتهم وجماعاتهم وشعوبهم ومن سلام عام للجميع.

هذا من حيث أبعاد فلسفته النظرية، وأما من ناحية منهجه التطبيقي، فإن الاستجابة لنداء السلم ولروحه الداعية للحياة مقدمة على الاستجابة لداعي القتال ولهوله الناشر للموت، وهذا ما يستنتج من قوله تعالىٰ: **﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم﴾**[1].

ومن منهج تقديم السلم على الحرب، فمن ناحية أخرى تقديم منهج الحزم واليقظة، منهج الاستعداد للحرب لفرض السلم على حياة الاستكانة والغفلة حياة الاستسلام لقهر الظلم والاعتداء، عملاً بهدي الله واستجابة لقوله: **﴿وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوفّ إليكم وأنتم لا تظلمون﴾**[2].

وذلك لأن أعداء الإسلام والسلام لا ينتهي وجودهم من الأرض بل

(1) سورة الأنفال آية 61. (2) سورة الأنفال آية 60.

عددهم أكثر وجوداً وهم لا يتخلون ولا يتخلصون مما طبعوا عليه من عداء للإسلام والسلام، ومن حقد وبغض للمسلمين، ومن تربص الدوائر بهم، ومن صدّهم عن تبليغ دين الله إلى الناس. وهذا ما يشير إليه قوله تعالىٰ: **﴿ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا﴾**[1].

ولهذا فالإسلام في جهاد دائم لا ينقطع أبداً لتحقيق كلمة الله في الأرض، أي تحقيق النظام السوي الذي عليه تصلح حياة الناس وتستقيم، وبه يسعدون.

والأمة الإسلامية بحكم ما كلّفها الله به من تبليغ هديه وشريعته الخاتمة إلى الناس، منتدبة لإقرار الحق ونشر العدالة، وذلك بمحاربة الباطل وبرفع الظلم عن الأفراد والجماعات في أقطار الأرض كافة بقطع النظر عن ألوانهم وأجناسهم وأديانهم، وهذا يستفاد من قوله تعالىٰ: **﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾**[2].

وهذه الرسالة الملقاة على كاهل المسلمين، وهم مسؤولون عن تبليغها إلى الناس كافة وأيضاً هم مسؤولون ـ عملاً بهديها وشريعتها ـ على محاربة الظلم والظالمين، وعلى نصرة الحق وإلزام الناس به يؤكدها رسول الله ﷺ ويوجب مواصلة القيام بها بقوله: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إلَه إلا الله، فإذا قالوا: لا إلَه إلا الله، عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله»[3].

---

(1) سورة البقرة آية 217.

(2) سورة البقرة آية 143.

(3) أخرجه البغوي في كتابه «شرح السنة» ج 1ص 66 وعلق عليه بقوله: هذا حديث متفق على صحته، أخرجاه من أوجه عن أبي هريرة. ثم قال: وقوله: «حتى يقولوا لا إله الا الله» أراد به عبدة الأوثان دون أهل الكتاب، لأنهم يقولون: لا إله الا الله، ثم لا يرفع عنهم السيف حتى يقرّوا بنبوة محمد ﷺ أو يعطوا الجزية.

وقوله: «وحسابهم على الله» معناه فيما يستسرّون به دون ما يخلّون به من الأحكام الواجبة عليهم في الظاهر، فإنهم إذا أخلوا بشيء مما يلزمهم في الظاهر، يطالبون بموجبه، كما قاتل الصديق

وبقوله: «لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحقّ ظاهرين إلى يوم القيامة»[1].

ـ هذا بعض عطائهم في مجال العبادات، وأما عطاؤهم في مجال المعاملات، فقد أحاطوها، وشملوا جميع ميادينها وسائر مجالاتها، ببيانهم وبأنظارهم، وباستنباطهم واستنتاجهم إلى مستوى من الإحاطة والبيان لم يتركوا فيه نوعاً من الأنواع أو قضية من القضايا، أو مسألة من المسائل تخرج عن بيانهم، أو تتعاصى عن أنظارهم واستنباطهم واستنتاجهم.

أفاضوا البحث والبيان والاستنباط والاستنتاج في ميدان الأسرة، فأعطوا كل ما تتطلبه في مراحل تأسيسها وبنائها، وفي مرحلة اكتمال بنائها، وفيما تحتاجه من تعهد وإصلاح لمنع تصدّعها وانهيارها، وفيما يلزمها من جبر الضرر وإزالة آثاره ومخلفاته، إذا ما وقع التصدّع أو حصل انهيار. واستمدّوا ذلك من قوله تعالىٰ: ﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل

= رضي الله عنه القوم على منع الزكاة، يدل على أنه صريح ببعضه في حديث ابن عمر.
وعلق محققا الكتاب زهير الشاوش وشعيب الأرناؤوط على قوله: متفق على صحته بقولهما: البخاري 211/3 في الزكاة، باب وجوب الزكاة، وفي استابة المرتدين، باب قتل من أبى قبول الفرائض، وفي الاعتصام، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ.
ومسلم رقم (21) في الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله الا الله، وهو في «الصحيح» ايضاً من رواية انس بن مالك، وجابر بن عبدالله.
وعلقا على قوله: (يدل عليه انه صرح ببعضه في حديث ابن عمر) بقولهما: وهو الحديث التالي، وقال النووي ـ رحمه الله ـ في شرح مسلم 207/1: ولابدّ مع هذا من الإيمان بجميع ما جاء به رسول الله ﷺ كما جاء في رواية أبي هريرة وهي في صحيح مسلم (921)(34) وفيها... «ويؤمنون بي وبما جئت به».

(1) بهذه الصيغة من التعبير، أورده محمد عزة دروزة في كتابه «الدستور القرآني...» ج 1 ص 392'391 وقال: رواه مسلم والترمذي وأبو داود عن جابر عن النبي ﷺ وأخرجه الشيخ منصور علي ناصف في كتابه «التاج...» مج 5 ص 344 من طريق (ثوبان) وبالتعبير التالي: عن ثوبان ـ رضي الله عنه ـ عني النبي ﷺ قال: «لا تزال طائفة من امتي على الحق ظاهرين لا يضرهم من يخذلهم، حتى يأتي أمر الله» ثم ذكر من رواه فقال: رواه الترمذي وأبو داود ومسلم.

بينكم مودّة ورحمة إن في ذلك آيات لقوم يتفكّرون﴾[1].

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾[2].

وقوله عزّ وجلّ: ﴿وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحاً والصلح خير﴾[3].

وقوله عزّ من قائل: ﴿وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها إن يريدا إصلاحاً يوفّق الله بينهما إن الله كان عليماً خبيراً﴾[4].

وقوله جلّ جلاله: ﴿وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم * والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن إن كنّ يؤمنّ بالله واليوم الآخر وبعولتهن أحقّ بردّهنّ في ذلك إن أرادوا إصلاحاً ولهنّ مثل الذي عليهنّ بالمعروف وللرجال عليهنّ درجة والله عزيز حكيم * الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون * فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنّا أن يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون﴾[5].

ومن غيرها من الآيات المتعلقة بالحياة الزوجية وبقضايا الأسرة بصفة عامة. كما استمدّوا ذلك من الحديث: عن عبد الله ـ رضي الله عنه ـ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج

(1) سورة الروم آية 21.

(2) سورة النساء آية 3.

(3) سورة النساء آية 128.

(4) سورة النساء آية 35.

(5) سورة البقرة آيات 230'227.

فإنه أغضّ للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء»[1].

والحديث: عن معقل بن يسار ـ رضي الله عنه ـ قال: جاء رجل إلى النّبيّ ﷺ فقال: يا رسول الله أصبت امرأة ذات جمال وحسب غير أنها لا تلد أفأتزوجها؟ فقال: لا، ثم أتاه الثانية فنهاه، ثم أتاه الثالثة، فقال: «تزوجوا الولود فإنّي مكاثر بكم الأمم»[2].

والحديث: عن أبي حاتم المزني ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال: «إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد. . . . »[3] والحديث: عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال: «أبغض الحلال إلىّ الله عزّ وجلّ الطلاق»[4].

وغيرها من الأحاديث التي تناولت موضوع الزواج والأسرة.

كما أفاضوا ذلك أيضاً في مجال البيوع، وما فيها من أنواع كثيرة وقضايا عديدة وما تحتاج إليه من أسباب، وما تتطلبه من شروط، وما يكون لها من أركان، وما تستدعيه من صيغ، وما تتعرض له من تغييرات وما يلزمها من ضمانات، وما يسبقها من اتفاقات، وما يلحقها من تابعات، وما تخضع له من أحكام من حيث الحرمة والجواز.

استمدوا ذلك من قوله تعالىٰ: ﴿وأحل الله البيع وحرّم الربا﴾[5] وغيرها من الآيات التي تتعلق بأنواع البيوع وقضاياه.

ومن قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «أفضل الكسب بيع مبرور، وعمل

---

(1)(2)(3)(4) أخرج هذه الأحاديث صاحب كتاب «التاج» ج 2 الأول في ص 278 وعلق عليه بقوله: رواه الخمسة. والثاني في ص 283 وعلق عليه بقوله: رواه أبو داود والنسائي والحاكم وصححه. والثالث في ص 284 وعلق عليه بقوله: رواه الترمذي وحسّنه. والرابع في ص 337 وعلق عليه، رواه أبو داود والحاكم وصححه.

(5) سورة البقرة آية 275.

الرجل بيده»[1] وفي هذا المجال أفاضوا البحث والبيان والاستنتاج في أنواع خاصة من البيوعات بما يدل على سعة التشريع الإسلامي، وعلى أبعاد معالم حضارته منذ البداية وفي جميع عطاء الحلقات المتولدة عن البداية مثل:

(الصرف) وما فيه من صور ومسائل، وما يحيط به من شروط، وما يجوز منه وما لا يجوز. و(السلم) وبيان محله وشروطه المجمع عليها والمختلف فيها، وما يجوز منه وما لا يجوز وما يعرض له من إقالة وتعجيل وتأخير، واختلاف المتبايعين فيه، وفي أي شيء يكون الاختلاف، ولمن يكون القول فيه. ومن بين تعاريف (السلم) اصطلاحاً هو: شراء آجل بعاجل.

و(بيع الخيار) هل يجوز أم لا، وإن جاز فكم مدة الخيار؟ وهل يشترط النقد فيه أم لا؟ ومن ضمان المبيع في مدة الخيار؟ وهل يورث الخيار أم لا؟ وما يصح خياره مما لا يصح؟ وما يكون من الأفعال خياراً؟.

و(بيع المرابحة) وتعريفهم لها بأنها: هي أن يذكر البائع للمشتري الثمن الذي اشترى به السلعة، ويشترط عليه ربحاً ما للدينار والدرهم.

ثم بيانهم ما يعد من رأس المال مما لا يعد، وصفة رأس المال الذي يجوز أن يبنى عليه الربح، وحكم ما وقع من الزيادة أو النقصان في خبر البائع بالثمن.

و(بيع العرية) وهي في مذهب مالك: أن يهب الرجل ثمرة نخلة أو نخلات من حائطه لرجل بعينه، فيجوز للمعري شراؤها من المعرى له بخرصها تمراً على شروط. وهي وإن اختلف العلماء في معناها فقد أبانوا شروطها، وما هي الرخصة فيها، ولمن الرخصة فيها، وهل تكون من نوع التمر فقط، أو فيه

---

(1) أورده عبد الرحمن الجزيري في كتاب «الفقه على المذاهب الأربعة» ج 2 ص 154 ط 6 دار احياء التراث العربي. وعلق عليه بقوله: رواه احمد والطبراني وغيرهما.

وفي العنب، أو في كل ما ييبس ويدخر، وهل تكون في الخمسة أوسق، أو فيما دونها؟ آراء وأنظار عديدة في كل ذلك.

ومثل ما أفاضوا في مجال البيوع، أفاضوا في مجال العقود المشاكلة لها، مثل الإجارة فأبانوا جوازها، ودليل جوازها من القرآن كقوله تعالىٰ: **﴿إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتيّ هاتين على أن تأجرني ثماني حجج فإن أتممت عشراً فمن عندك وما أريد أن أشق عليك﴾**[1].

وقوله ـ عزّ وجلّ ـ: **﴿فإن أرضعن لكم فآتوهنّ أجورهنّ﴾**[2] ومن السنّة الثابتة ما خرّجه البخاري عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «استأجر رسول الله ﷺ وأبو بكر رجلاً من بني الدّيلي هادياً خرّيتاً وهو على دين كفار قريش، فدفعا إليه راحلتيهما وواعداه غار ثور بعد ثلاث ليال براحلتيهما»[3].

وحديث جابر: «أنه باع من النّبيّ ﷺ بعيراً وشرط ظهره إلى المدينة»[4].

وأبانوا أنواعها وشروطها وأحكامها وما يطرأ عليها من مشاكل الفسخ ومن تبعات الضمان ولمن القول إذا ما حصل الخلاف بين الطرفين أي من يعتبر مدعياً ومن يعتبر مدعى عليه.

وفي هذا المجال أفاضوا البحث والبيان والاستنتاج في أنواع خاصة تتدرج في مجال الإجارة مثل:

(الجعل) وهو الإجارة على منفعة مظنون حصولها، وقد اختلف العلماء

---

(1) سورة القصص آية 27.

(2) سورة الطلاق آية 6.

(3) (4) الحديثان أوردهما ابن رشد في كتابه «بداية المجتهد» وعلق على الثاني بقوله: وما جاز استيفاؤه بالشرط جاز استيفاؤه بالاجر (ج 2 كتاب الاجارات ص 165، 166) والحديث الأول أخرجه البخاري في صحيحه، باب استئجار المشركين عند الضرورة (فتح الباري ج 4 ص 442) والثاني أخرجه في باب اذا اشترط البائع ظهر الدابة (فتح الباري ج 5 ص 314).

في منعه وجوازه، وسند من أجازه قوله تعالىٰ: ﴿**ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم**﴾[1] وسند من منعه ما فيه من الضرر.

و (القراض) وصفته أن يعطي الرجل الرجل المال على أن يتجر به على جزء معلوم يأخذه العامل من ربح المال أيّ جزء كان مما يتفقان عليه ثلثاً أو ربعاً أو نصفاً وأنه مستثنى من الإجارة المجهولة، وأن الرخصة في ذلك إنما هي لموضع الرفق بالناس وأنه لا ضمان على العامل فيما تلف من رأس المال إذا لم يتعدّ.

وهو من أجدى أنواع الإجارة التي تفيد الناس فتنمي أموالهم، وتوسع الاستفادة بعوائدها وتعمل على إيجاد مواطن الشغل للعاطلين، وعلى توسيع مجالات العمل للعاملين.

وفي ذلك من المردود المثمر الحسن لتيسير الكسب على الأفراد والجماعات ولفتح الأبواب لسيولة الأموال في مجالات الإنماء، وفي ميادين الإنتاج وتحسين الثروات. وفي هذا النفع كل النفع للأفراد والأسر، وللفئات وللجماعات، ولاقتصاد الأمة بصفة عامة.

ولما في هذا النوع من الجدوى البعيدة المدى، فصلوا القول وأفاضوا البيان في مسائله وشروطه وأحكامه، وفي أحكام طوارئه، وفيما يترتب عليه إذا فسد، وفي من يكون له القول إذا اختلف العامل وربّ العمل في تسمية الجزء الذي تقارضا عليه؟.

وبهذا الأسلوب من البحث والبيان، ومن الاستنباط والاستنتاج أحاطوا بكل المسائل وبجميع القضايا المندرجة تحت عنوان المعاملات والتي هي بصورة إجمالية محوصلة:

---

(1) سورة يوسف آية 72.

الكراء - والمساقاة - والمزارعة - والمغارسة - والشركة، والقسمة، والشفعة، والرهن، والحجر، والتفليس، والصلح، والكفالة، والوكالة، واللقطة، واللقيط، والوديعة، والعارية، والغصب، والاستحقاق، والهبة، والوصية، والفرائض، والولاء، والعتق، والكتابة، والمكاتب، والتدبير، وأمهات الأولاد، والجنايات، والقصاص، والجراح، والديات، والقسامة، وأحكام الزنا، والقذف، والخمر والسرقة والحرابة والردة، والأقضية وما يتبعها من طرق ووسائل وبينات، أي جميع القضايا والوسائل المنضوية تحت عنوان من العناوين التالية:

(أ) البيوع وما شاكلها.

(ب) الأقضية وما شاكلها، والشهادات.

(ج) العتق وتوابعه[1].

(د) الفرائض والوصايا.

(هـ) الدماء والحدود.

وهي حسب العناوين المعاصرة: الأحكام المدنية، والأحكام الجنائية، وأحكام الأقضية والمرافعات[1].

ومع هذه الأحكام فقد فصلوا القول، وأفاضوا البيان فيما يسمى اليوم بالأحكام الدستورية والأحكام الدولية، والأحكام الاقتصادية والمالية.

وهنا لا بدّ من طرح بعض الأسئلة، ومن إبداء بعض الملاحظات، لإبراز كيف أفاض المعتدلون القول وعمقوا البيان بما قاموا به من شرح وتفسير وتأويل لآي القرآن الكريم حول هذه الأحكام وما تشرعه للمسلمين وتحدده لهم ليتعاملوا به فيما بينهم ومع غيرهم من الناس.

---

(1) قضايا الرق وان عطل العمل بها بعد الغاء الرق في عصرنا وهو ما هدف اليه الإسلام وشرع له فجانب التشريع فيها لا يزول من التشريع الإسلامي، لأنه صالح لكل زمان ومكان.

الملاحظة الأولى: لسائل أن يسأل، عن منهج الإسلام في السياسة والحكم؟.

للإجابة أقول:

منهج الإسلام في السياسة والحكم، من حيث إطاره العام، ومن حيث دعائمه وأسسه ومن حيث علّو مثله، وشرف أهدافه، لا يساويه ولا يطاوله، ولا يسمو إليه، بل لا يدنو منه أي منهج من مناهج البشر.

فمنهج الإسلام من حيث هديه العام، ودستوره الكامل ومن حيث معالمه الواضحة، وطرقه المستقيمة، يعتمد على دعامة أساسية ثابتة الجذور، امتاز بها عما سواه، وهي أنه دين ودولـة، وعبادة وقيادة، ومصحف وسيف.

ومن هنا فالحكم والسياسة في المنهج الإسلامي جزء جوهري من تعاليم الإسلام. وبهذه الرؤية كانت معالم السياسة والحكم في الإسلام واضحة في خطابها وفي أسلوب تعاملها، وفي انطلاقها وأبعادها، متّخذة وجهتها ـ في تعاملها مع غير المسلمين ـ قوله تعالىٰ: **﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرّوهم وتقسطوا إليهم إن الله يحبّ المقسطين * إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولّوهم ومن يتولّهم فأولئك هم الظالمون *﴾**[1].

ومتخذة وجهتها ـ في تعاملها مع كافة الناس مسلمين وغير مسلمين ـ قوله تعالىٰ: **﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾**[2] وقوله: **﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألاّ تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله**

---

(1) سورة الممتحنة آيتا 9'8.

(2) سورة النساء آية 58.

خبير بما تعملون﴾[1] ومتخذة وجهتها ـ في تعاملها مع المؤمنين خاصة ـ قوله تعالىٰ: ﴿والذين يؤذون المؤمنين بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً﴾[2].

ولتحقيق منهج الإسلام في السياسة والحكم كانت إقامة الحكومة فريضة على المسلمين يأثمون إن أهملوا إقامتها أو قصروا فيها.

ولتحمل عبء القيام بهذه الفريضة من غير إهمال ولا تقصير بادر صحابة رسول الله ﷺ بعد وفاته وقبل دفنه إلى إقامة الحكومة على ضوء هدى الله وتوجيه رسوله.

ومن أبرز مميزاتها أنها لا تخضع للهوى، ولا تستجيب لدوافع الشهوات وأن إطارها مأخوذ من القرآن من مثل قوله تعالىٰ: ﴿إن الحكم إلا لله﴾[3] وقوله مخاطباً نبيّه ـ عليه الصلاة والسلام ـ وآمراً له: ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم﴾[4] وقوله: ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾[5].

ليس في منهج السياسة والحكم في الإسلام، اتّباع للهوى، أو استجابة للشهوات، بل ما فيه إلا هدى الله والأمر بالاهتداء به، والحق والأمر بالاستجابة له، وحكم الله والأمر بالامتثال له والعمل به، إذ الحكم لله وحده، والأمر كله له، ،وليس لغيره شيء إلا في إطار ما شرع، وفي دائرة ما أنزل.

ومن أجل أن لا يخرج بالمنهج الإسلامي في مجال السياسة والحكم من مساره الإلٓهي أقيم على دعائم قارة لا يوهنها الزمان بتعاقبه، ولا ينال منها تشابك

---

(1) سورة المائدة آية 8.
(2) سورة الأحزاب آية 58.
(3) سورة يوسف آية 40.
(4) سورة المائدة آية 49.
(5) سورة النساء آية 105.

القضايا، وثقل الأحداث، ولا يمس من جدتها ودوام صلاحها تطور الناس في تجاربهم، وتجدد حضاراتهم، واختلاف أنظارهم، وتعدد آرائهم، وهذه الدعائم هي الشورى في إبداء الآراء وفي رسم المخططات وفي اتخاذ القرار، والعدالة في الحكم وفي توزيع المسؤوليات والمساواة في الحقوق وفيما يعادلها من واجبات.

- فالشورى هي أحكم أسلوب، وأقوم منهج لتوضيح وجهة السير، وإنارة دروب الحكم، ولإسناد المسؤولية وتعيين أهلها.

وأمام بعد «الشورى» الحضاري لا يقف أمامها ما يتغنى به الناس اليوم ويسمونه «الديموقراطية» أو ما سيتغنون به في مستقبل الأيام من كلمات واصطلاحات، لأن شحنة كلمة «الشورى» وأبعادها حسب المعنى المراد منها لا تملكها أي كلمة أخرى، ولا أي مصطلح من مصطلحات البشر لا يستند إلى هدى الله المنزّل على خاتم الأنبياء والمرسلين، وذلك لأن كلماتهم الحاملة لما يريدونه من معان ومصطلحات تشريعية لا تخلو من مرامي هواهم، ومن أهداف شهواتهم، والحق لا يتّبع هواهم ولا يستجيب لشهواتهم. **﴿ولو اتّبع الحقّ أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهنّ﴾**(1).

وبفرض الشورى على المسلمين وشدّهم إليها حدّد الله لهم منهج الحكم والسياسة.

وحتى لا تكون الشورى في مجال التطبيق تمثل - من حيث الشكل والأسلوب - التحجّر والجمود. جعلها مبدأ أساسياً من حيث معناها العام، ومن حيث بعدها الحضاري في بناء حياة المسلمين وفي تنظيم سيرهم، مع قضاياهم العامة، ومشاكلهم الكبرى وفي اتخاذ القرار في ميادين الحكم ومجالات السياسة.

---

(1) سورة المؤمنون آية 71.

وترك صور تطبيقها وأساليب العمل بها من حيث الشكل لاجتهاد المسلمين ولأنظارهم حسب ما يصلح لكل بيئة من بيئاتهم، وما يتماشى مع ظروفهم ويتجاوب مع قضاياهم وأحداثهم، وذلك لأن في مجال التطبيق تتغير الأحوال وتتبدل الظروف، ومع التغيير والتبدل قد تجدي هذه الصورة، وينفع هذا الأسلوب، وقد لا تجدي ولا ينفع، لأن ما يكون في هذا الزمان والمكان وفي هذه البيئة وهذا المجتمع ومع هؤلاء الناس وهذه الفئات، شكلاً مجدياً وأسلوباً نافعاً من أساليب الشورى لا يكون مجدياً ولا نافعاً مع غيرها وغيرهم لتطور الظروف وتبدل الأحوال، فما يصلح اليوم وينفع لا يصلح غداً ولا ينفع.

فالشورى أساس جوهري، مقرّر من الله للأمة الإسلامية، ومفروض عليها في جميع عصورها، ومراحل سيرها، وهذا ما يؤخذ من قوله تعالىٰ: ـ مخاطباً نبيه الأكرم عليه الصلاة والسلام ـ وآمراً له: **﴿فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظّاً غليظ القلب لانفضّوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر﴾**[1] ومن قوله تعالىٰ واصفاً المؤمنين ومادحاً لهم ـ : **﴿والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم﴾**[2].

وصور تطبيقها وأساليب تنفيذها موكول للمسلمين حسب ما تمليه الظروف، ويفرضه التطور، وحسب ما يتماشى مع المصلحة العامة، والتنظيم الحضاري، شرط أن لا ينافي الهدي الإسلامي وأن لا يخرج عن مبدأ من مباديه.

وهذا ما سار عليه المسلمون وطبقوه بإخلاص ـ استجابة لهدى الله ولإيمانهم الصادق ـ في عصرهم الأول، عصر الصحابة الأبرار والخلفاء الراشدين الذين تخرّجوا من مدرسة رسول الله ﷺ مباشرة وتمسكوا بهديه وساروا

---

(1) سورة آل عمران آية 159.
(2) سورة الشورى آية 35.

على منهجه واتّبعوا سنّته فقد بنوا حكومة الإسلام بعد وفاته عليه الصلاة والسلام على أساس الشورى وبأسلوب من أساليبها. فقد اختير أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ وقبل أن يدفن الرسول عليه الصلاة والسلام ـ يوم السقيفة بعد مفاوضة ومشاورة وجدل ومناقشة بين المهاجرين والأنصار، روى الإمام البخاري في صحيحه ما يلي:

(اجتمعت الأنصار إلى سعد بن عبادة في سقيفة بني ساعدة، فقالوا: منا أمير، ومنكم أمير.

فذهب إليهم أبو بكر وعمر، وأبو عبيدة بن الجرّاح، فذهب عمر يتكلم فأسكته أبو بكر. وكان عمر يقول: والله ما أردت إلا أني قد هيّأت كلاماً قد أعجبني، خشيت ألّا يبلغه أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ.

فتكلم أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ فتكّلم أبلغ الناس، فقال في كلامه: «نحن الأمراء وأنتم الوزراء» فقال الحباب بن المنذر: لا والله لا نفعل! منّا أمير ومنكم أمير فقال أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ: لا: ولكنّا الأمراء وأنتم الوزراء، هم أوسط العرب داراً، وأعربهم أنساباً، فبايعوا عمر، أو أبا عبيدة فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: بل نبايعك أنت، فأنت سيدنا وخيرنا، وأحبنا إلى رسول الله ﷺ.

فأخذ عمر بيده فبايعه وبايعه الناس[1].

فخلافة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ كانت بصورة من صور الشورى، وبأسلوب من أساليبها، الذي بفضله برزت أمور أربعة تنبىء على الأسلوب الحضاري الذي انبنى عليه، منذ البداية ـ منهج الحكم والسياسة في بناء الدولة الإسلامية استنتاجاً من هدي القرآن الكريم، واستمداداً من توجيهه عليه الصلاة والسلام: وهي: الشورى، والانتخاب المباشر، وأخذ البيعة للمنتخب لتثبيت

(1) فتح الباري ج 7 ص 20.

وتأييد انتخابه، وتحديد برنامج الحكم الذي سينهجه المنتخب لقيادة الأمة، وللإشراف على تسيير شؤونها وتحقيق مصالحها.

وحول هذا المنهج الانتخابي الأول للمسلمين إثر وفاة الرسول الأكرم وقبل دفنه عليه الصلاة والسلام، والذي يدل على مدى حرص المسلمين على أن لا يبقوا ـ ولو لوقت قصير ـ من غير قيادة مسؤولة، وفي غير وضع حضاري منظم، وهذا بدوره يدل من ناحية أخرى على مدى استجابتهم لتوجيه الرسول الأكرم، ومدى تمسكهم لسنته، ومدى إسراعهم لتنفيذ قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ : (من مات وليس عليه إمام مات ميتة جاهلية)[1].

قلت حول هذا المنهج الانتخابي الأول للمسلمين أثار المستشرقون الحاقدون على الإسلام والمسلمين بعض شبهاتهم فقالوا:

لقد تمّ انتخاب أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ بمخطط تآمري ثلاثي عناصره أبو بكر وعمر وأبو عبيدة بن الجراح، وشاركتهم فيه أم المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها وعنهم ـ وهذا منهم، وممن يثق بأبحاثهم العدائية المتحاملة، جهل بتاريخ الإسلام الحق وبأخلاق صحابة رسول الله ﷺ وبمثاليتهم التي هزّت الدنيا وأقعدتها، وأبهرت الناس، وجعلتهم يدخلون في دين الله أفواجاً، وجهل أيضاً بمدى إيمانهم وصدقهم ـ رضي الله عنهم ـ وبمدى صراحتهم وإعلانهم

(1) اخرجه الحافظ بن أبي عاصم في كتابه «السنة» وعلق عليه محمد ناصر الدين الألباني بما يلي: «اسناده حسن، ورجاله ثقات على ضعف يسير في عاصم وهو ابن ابي النجود وابي بكر بن عياش والحديث اخرجه احمد (96/4): ثنا أسود بن عامر: أنا أبو بكر به الا انه لم يذكر ابا هريرة، وذكره الهيثمي (218/5) عن معاوية بهذا اللفظ: وبلفظ: «من مات وليس في عنقه بيعة . . .» وقال: «رواه الطبراني واسنادهما ضعيف». كذا قال، ولعل في اسناد الطبراني من هو ضعيف قولاً واحداً، والا فإسناد احمد لا يحتمل هذا الجزم بالمصنف، ويستغرب منه ان لا يعزوه اليه، لا سيما وقد اعاد ذكره في موع آخر (225/5) باللفظ الأول وقال: «رواه الطبراني في الأوسط» وفيه العباس بن الحسن القنطري ولم أعرفه وبقية رجاله رجال الصحيح. قلت الظاهر انه العباس بن الحسين ـ مصغراً ـ القنطري، وهو ثقة من شيوخ البخاري، فلا ادري هل تحرف «الحسين» من نسخة «الطبراني» فلم يعرفه الهيثمي أم ماذا؟ ـ كتاب «السنة» ج 2 ص 503'504.

لكلمة الحق، وعدم خوفهم في سبيل إعلانها وتأييدها وتجذيرها في نفوس الأفراد، وفي تقاليد المجتمع، من لومة لائم، وعدم سكوتهم على من يريد دوس الحقّ، وتجاوز حدوده لتحقيق مآرب شخصية، أو لتأييد اتجاه لا يصدق عليه كتاب الله وسنّة نبيه وجهل منهم كذلك بمدى زهد المؤمنين الصادقين بصفة عامة وزهد رسول الله ﷺ بصفة خاصة، في تحمّل أعباء السلطة، وتولي الإمارة إلا إذا تعينت في حقّهم وفرض عليهم تحملها، فإنهم يتحملونها بصدق وإيمان، وقوة إرادة وثبات عزم.

وجهل المستشرقين ومن لفّ لفّهم من الموتورين المتحاملين بكل هذا أدّى بهم إلى أن يقارنوا ـ سفاهة ـ بين ما عليه محترفو القيادة القهرية، وصانعو الأحزاب الضالة من تكالب على السلطة، ومن تآمر للوصول إليها، ومن نصبهم لرعاع الناس فخاخ ما يسمونه لهم، ويغررونهم به، من كلمات معسولة، ومن مصطلحات ذات تأثير واغراء مثل الديموقراطية والاشتراكية، والحرية، والعدالة، والمساواة، بواسطة أبواق الدعاية المكذوبة، والنفاق المقنع، وبين ما كان عليه صحابة رسول الله ﷺ وهم ما زالوا لم يواروا جسده الطاهر، وما زال صوته الهادي يرّن في آذانهم ويوصيهم بقوله: «السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحبّ وكره ما لم يؤمر بمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»[1].

ويعلمهم الجد والحزم في التزام الجماعة بقوله: «من خرج على أمتي وهم مجتمعون يريد أن يفرّق بينهم، فاقتلوه كائناً من كان»[2].

---

(1)(2) اخرج الحديثين الإمام البغوي في كتابه «شرح السنة» ج 10 الأول في ص 43 والثاني في ص 55 وعلق على الأول بقوله: هذا حديث متفق على صحته (أي اخرجه الإمام البخاري ومسلم، البخاري اخرجه في (الأحكام) باب: السمع والطاعة للإمام، وفي الجهاد باب: السمع والطاعة للإمام. ومسلم أخرجه في (الامارة) باب: وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وعلق على الثاني بقوله: هذا حديث صحيح اخرجه مسلم (في الامارة) باب: حكم من فرق امر المسلمين وهو مجتمع عن محمد بن بشار عن غندر عن شعبة، عن زياد بن علاقة.

ويوجههم بقوله: «الدين النصيحة، الدين النصيحة، الدين النصيحة، لله ولكتابه ولنبيه، ولأئمّة المسلمين وعامتهم»[1].

ويحملهم المسؤولية بقوله: «كلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعيته، فالأمير على الناس راع عليهم، وهو مسؤول عنهم، والرجل راع على أهل بيته، وهو مسؤول عنهم وامرأة الرجل راعية على بيت بعلها وولدها، وهي مسؤولة عنهم، وعبد الرجل راع على مال سيّده، وهو مسؤول عنه، ألا فكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته»[2].

ويحذرهم بقوله: «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض»[3].

فالمقارنة بين عهدين: عهد الإيمان الصادق والعمل الصالح، والالتزام الجاد، وعهد العبث بالقيم والتلاعب بالمبادي، الذي اشتهر أهله المسيرون لشؤونه والماسكون بزمامه بالفراغ من الإيمان الحق، وبعدم الاستقامة في العمل، وبعدم الجدّ في الالتزام، مقارنة مرفوضة من الأساس غير موثوق بها لأنها تنافي الحقيقة وتعادي الحق، وتشوّه الواقع، وتفتري على التاريخ.

ولهذا فالشبهات التي يثيرها المستشرقون حول الإسلام والمسلمين وخاصة حول صحابة رسول الله ﷺ الأبرار، لا يعطيها المسلمون الصادقون أيّ اهتمام، بقدر ما يولونها من سخرية وتهكم، وذلك لأنها صادرة من أناس حاقدين متحاملين، جاهلين بالإسلام، غير مدركين عن علم وبحياد، لمبادئه السامية،

(1)(2)(3) اخرج الثلاثة البغوي في «شرح السنة» الأول في ج 13 ص 93 وعلق عليه بقوله: هذا حديث صحيح اخرجه مسلم (في ـ الإيمان ـ باب: بيان انه لا يدخل الجنة الا المؤمنون) عن محمد بن عبّاد المكي عن سفيان بن عيينة. والثاني في ج 10 ص 61 وعلق عليه بقوله: هذا حديث متفق على صحته أخرجه محمد بن إسماعيل عن مالك، وأخرجه مسلم عن علي بن حجر، عن إسماعيل، كلّ عن عبد الله بن دينار. والثالث في ج 10 ص 221 وعلق عليه بقوله: هذا حديث متفق على صحته (أخرجه البخاري في (الفتن) وفي (العلم) وفي (المغازي) وفي (الديات) ومسلم في (الإيمان).

ولمثله العليا، ولأخلاق وشمائل بناته الذين شيّدوا قواعده ونشروا هديه بين الناس.

لكن وإن كانوا لا يهتمون بشبهات المستشرقين بقدر ما يسخرون منها، فإنهم يأسفون من بعض الغافلين الذين يتأثرون بها، ويعتبرونها من الأبحاث التاريخية الصادقة، ومن التحقيق العلمي الموثوق به، غير منتبهين لما وراءها من دوافع الحقد، وعوامل العداء، ومن رواسب الجهل، وبقايا الوثنية، ومن تمسك بالضلال، وحب للتشويه، ومن محاربة للحق، وكذب على الواقع، مما يجردها من التحقيق العلمي ويخرجها من دائرة الصدق والنزاهة، ويرمي بها إلى منحدر الكذب والبهتان.

وذلك لأن ما تمّ في السقيفة من مفاوضة ومشاورة، ومن جدل ومناقشة، أدت إلى انتخاب مباشر لأبي بكر ـ رضي الله عنه ـ ثم تأييد ذلك بأخذ البيعة العامة له من المسلمين الذين جمعهم أبو بكر في الغد الموالي لبيعة السقيفة في مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام وعرض عليهم ما تمّ له في السقيفة من بيعة مباشرة فأيدوا ببيعتهم العامة له، وبذلك تمّ انتخابه بالإجماع[1].

ثم وقع تتويج هذه الصورة الجادة من صور الشورى في مجال الحكم والسياسة بالخطاب السياسي الذي تقدم به المنتخب لمنتخبه.

قال ابن اسحاق: حدثني الزهري، قال: حدثني أنس بن مالك، قال: لما بويع أبو بكر في السقيفة، وكان الغد، جلس أبو بكر على المنبر فقام عمر فتكلم قبل أبي بكر فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله.

ثم قال: «أيها الناس إني كنت قلت لكم بالأمس مقالة[2] ما كانت مما

---

(1) هناك روايات تقول: ان سعد بن عبادة، والحباب بن المنذر، اللذين امتنعا عن البيعة في السقيفة، استمرا على امتناعهما حتى عند اخذ البيعة العامة (انظر الطبري ج 3 ص 203).

(2) هي قوله ـ عندما توفي رسول الله ـ ﷺ: «ان رجالاً من المنافقين يزعمون ان رسول الله ﷺ قد توفي =

وجدتها في كتاب الله، ولا كانت عهداً عهده رسول الله ﷺ ولكني قد كنت أرى رسول الله ﷺ سيدبّر أمرنا يقول: يكون آخرنا، وأن الله قد أبقى فيكم كتابه الذي به هدى الله رسوله ﷺ فإن اعتصمتم به هداكم لما كان هداه له. وأن الله قد جمع أمركم على خيركم، صاحب رسول الله ﷺ ثاني اثنين إذ هما في الغار، فقوموا فبايعوه، فبايع الناس أبا بكر بيعة العامة بعد بيعة السقيفة.

فتكلم أبو بكر، فحمد الله وأثنى عليه بالذي هو أهله ثم قال: أما بعد أيها الناس، فإني قد ولّيت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني وان أسأت فقوّموني، الصدق أمانة، والكذب خيانة، والضعيف فيكم قوّي عندي حتى أريح عليه حقه إن شاء الله، والقوي فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحقّ منه إن شاء الله، لا يدع قوم الجهاد في سبيل الله إلا ضربهم الله بالذلّ، ولا تشيع فاحشة في قوم قطّ إلاّ عمّهم الله بالبلاء، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم، قوموا إلى صلاتكم يرحمكم الله[1].

في هذا الخطاب السياسي من أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ بعد انتخابه وبيعته بالخلافة، أبعاد تدل على مدى إيمانه وصدقه، ومدى تمسّكه بهدي الله ورسوله، ومدى إرادته لتحمل أعباء المسؤولية ومدى بعد نظره في بيان وتوضيح ما يصلح الراعي والرعية، وما يحمل المجتمع على وحدة الصف، وعلى ما ينشر الأمن والاستقرار في أرجائه، وبين أفراده وطوائفه وفئاته. وما يحيط الأمة بالصيانة والمناعة، ويشدّها دائماً ـ ما دامت متصفة به ـ إلى قوتها وهيبتها، وإلى مركز الريادة والقيادة.

= وان رسول الله ﷺ والله ما مات، ولكنه ذهب الى ربه كما ذهب موسى بن عمران فقد غاب عن قومه، أربعين ليلة ثم رجع اليهم بعد ان قيل قد مات، ووالله ليرجعن رسول الله ﷺ كما رجع موسى، فليقطعن ايدي رجال وارجلهم زعموا ان رسول الله ﷺ مات» ـ السيرة النبوية لابن هشام ج 4 ص 305 نشر دار احياء التراث العربي: بيروت لبنان ـ حققها الاساتذة: مصطفى السّقا، وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ شلبي.

(1) السيرة النبوية لابن هشام ج 4 ص 311.

كل ذلك كان منه في غزارة معنى، ومتانة أسلوب، وقوة مبنى وبلاغة تعبير، وروعة إيجاز.

فالبعد الأول: في هذا الخطاب السياسي، أنه ـ رضي الله عنه ـ بانتخابه خليفة لرسول الله ﷺ وأميراً على المؤمنين، سوف لا يعتبر نفسه أفضل منهم، ولا أعلى مستوى، وإنما هو أحدهم وهذا من أبي بكر الصديق مستمد من روح التربية الإسلامية التي تجعل المؤمنين سواسية لا فضل لأحد منهم على أحد إلا بالتقوى والعمل الصالح ﴿**إن أكرمكم عند الله أتقاكم**﴾[1].

وهذا لا يوجد بصدق إلا في التشريع الإسلامي، وعند من سار على منهجه واهتدى بهديه. (فإني قد وليت عليكم ولست بخيركم).

والبعد الثاني: هو أن الأمة الإسلامية، كما أن لها حقّ الانتخاب لها حقّ مراقبة من انتخبته، ومحاسبته، وميزانها في المراقبة والمحاسبة ليس الهوى والشهوات ولا العصبية بعامل الجنس أو اللون أو بدافع التمذهب أو التحزّب، إنما هو ميزان التفريق بين الحق والباطل، بين الخير والشر، بين العمل الصالح النافع والعمل الطالح الضار، وبمعنى أشمل ميزان الإقبال على طاعة الله سبحانه وتعالىٰ. والبعد عن معصيته.

(فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني . . . أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم).

وهذا الحق الممنوح للأمة في الاختيار والانتخاب، وفي المراقبة والمحاسبة، هو (الديموقراطية) حسب التعبير المعاصر، في أصح معانيها، وفي أنبل مقاصدها وفي أجدى معطياتها، وفي أفضل مراميها وأهدافها.

والبعد الثالث: هو ما ينبغي أن يتوفر لضمان سلامة العلاقة بين الراعي

---

(1) سورة الحجرات آية 13.

والرعية وإنتاجها الإنتاج الطيب، من تبادل الصدق بينهما أي بين جميع أعضاء العائلة الإسلامية، ومن إزالة الكذب من ساحاتهم (الصدق أمانة، والكذب خيانة).

والبعد الرابع: نشر العدالة بين الناس وذلك بإعطاء كل ذي حق حقه حيث الكل أمامها ـ في الهدي الإسلامي ـ سواسية، القوي منهم والضعيف في مستوى واحد في مجال الحقوق لا يهضم حقّ الضّعيف لضعفه، ولا يترك حقّه للقويّ لقّوته، بل يصبح القوي أمام العدالة الإسلامية ضعيفاً حتى يؤخذ الحق منه، والضعيف قوياً حتى يؤخذ الحق له، ويمكن منه (والضعيف فيكم قوي عندي حتى أريح عليه حقّه إن شاء الله، والقوّي فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحقّ منه إن شاء الله).

والبعد الخامس: مواصلة الجهاد، ومداومة الاستعداد له، لتحتفظ الأمة بمناعتها وقوّتها، ولتبقى قادرة على تبليغ هدى الله وشريعته إلى الناس، وذلك لأن من رسالتها تبليغ ذلك، والدفاع على الحق، وإعلاء كلمة الله، ومحاربة الباطل، وبذل غاية الجهد لإزالته.

والأمة التي تتحمل القيام بهذه الرسالة ـ وهي الأمة الإسلامية ـ لا بدّ أن تكون محاربة من أهل الباطل أعداء الحقّ، ولكي تنتصر عليهم، عليها أن تكون مستعدة للمواجهة وقادرة عليها، ولا يتم لها ذلك إلا بمواصلة الجهاد وبمداومة الاستعداد له. وأما إذا استعذبت حياة الدعة والارتخاء وأضاعت حزمها وتغافلت عن بناء قوّتها، وتهاونت في طلب أسبابها. دبّ إليها الضعف والانهيار واستسلمت لحياة الذل والمهانة (لا يدع قوم الجهاد في سبيل الله إلا ضربهم الله بالذلّ).

والبعد السادس: تبصير الأمة أفراداً وجماعات إلى ما يجعلهم في أمن واستقرار، وفي يسر ورخاء. وهذا التعبير تمثل في تحذير الأمة من اجتراح

السيئات ومن الوقوع في مراتع الإثم، ومن إشاعة الفاحشة التي كلما فتحت أبوابها أفقدت الناس الأمن والاستقرار وأفسدت عليهم الحياة (ولا تشيع الفاحشة في قوم قط إلا عمّهم الله بالبلاء).

والبعد السابع: حثّ الأمة وحملها على ملازمة الصلاة والقيام بها في أوقاتها مهما كانت الظروف والملابسات لأنها عماد الدين وهي العبادة التي فرضها الله على المسلمين لإصلاحهم أفراداً وجماعات، ولجعلهم لا يفارقون أبعاد إصلاحها في الليل والنهار خمس مرات (قوموا لصلاتكم يرحمكم الله).

بهذا الإيمان العميق الصادق، وبهذه المثالية الرائعة في الاستقامة وبهذه النظرة الصائبة البعيدة المرمى، وبهذا التحليل الجاد للقضايا والأمور وبهذا التفاني في حبّ الخير ونشره بين المؤمنين، وبهذه الإرادة القوية والعزم الثابت لحمل الناس على الحق، وإبعادهم عن الباطل، وبهذا الجهاد العظيم لحماية الإسلام ولإعلاء كلمة الله وتبليغ هديه وهدي رسوله إلى الناس، تمّت بيعة السقيفة، والبيعة العامة التي تلتها، وتمّ الانتخاب المباشر لأبي بكر الصديق بأسلم أسلوب تتطلبه الظروف وقتها، وبأروع صورة من صور الشورى التي دعا إليها الإسلام وجعلها أمتن أساس من أسسه في دنيا الناس وفي رحاب العدالة الحقّ.

وهنا ألمثل هؤلاء الذين اختارهم الله واصطفاهم لأن يكونوا صحابة لرسوله وحاملي مشعل الهداية من بعده، هداة للناس ومعلمين، ينسب التآمر والتحايل على بعضهم بعضاً للوصول إلى الحكم؟ كبرت كلمة تخرج من أفواه المستشرقين أعداء الإسلام والمسلمين. ومن أفواه أذنابهم الغافلين عن الحق التائهين في متاهات التقليد.

ومثل هذه الشبهات حول الإسلام وبناته، لا يصدقها التاريخ الصحيح ولا يدين بها النقل الثابت، ولا يقبلها العقل الواعي الرشيد، لأنها شبهات مثيرها

الحقد والتحامل، ودافعها محاربة الحق، ونصرة الباطل.

فخلافة أبي بكر الصديق، كانت ـ كما ذكرت ـ على صورة من صور الشورى وعلى أسلوب من أساليبها.

وأما خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ فكانت بأسلوب آخر، وإن كان بمنهج قريب من منهج خلافة أبي بكر، فقد تمّ بصورة تخالف الصورة الأولى، حيث عهد أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ بالخلافة لعمر، بعد أن استشار كبار الصحابة فيمن يخلفه وكلهم أشاروا عليه بعمر.

وبعد الاستشارة والعزم قال ـ مخاطباً المسلمين ـ :

«إني ولّيت عليكم خيركم في نفسي، فإن رشد وعدل، فذلك علمي به، ورأيي فيه، وإن جار وفجر، فلا علم لي بالغيب، والخير أردت.

﴿وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب﴾[1].

والاستشارة في اسناد الخلافة لسيدنا عثمان ـ رضي الله عنه ـ وإن كانت بأسلوب قريب من الأسلوبين السابقين، فقد تطورت الصورة بعض التطور حيث جعلها عمر مشاعة بين ستة من الصحابة.

لما طعن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ دخل عليه نفر من الصحابة فقالوا له: يا أمير المؤمنين لو استخلفت؟ قال: «من استخلف؟ لو كان أبو عبيدة بن الجرّاح حيّاً استخلفته، فإن سألني ربي، قلت سمعت نبيك يقول: «إنه أمين هذه الأمة» ولو كان سالم مولى أبي حذيفة حيّاً استخلفته، وإن سألني ربي قلت سمعت نبيّك يقول: «إنّ سالماً شديد الحبّ لله» فقال له رجل: أدلّك عليه عبد الله بن عمر. فقال عمر: «قاتلك الله والله ما أردت الله بهذا، ويحك كيف استخلف رجلاً عجز عن طلاق امرأته؟ لا أرب[2] لنا في أموركم. ما

(1) سورة هود آية 88.

(2) أي لا غرض ولا قصد.

حمدتها لأرغب فيها لأحد من أهل بيتي، إن كان خيراً فقد أصبنا منه، وإن كان شراً بحسب آل عمر أن يحاسب منهم رجل واحد ويسأل عن أمر أمة محمد، أما لقد جهدت نفسي، وحرمت أهلي، وإن أنج كفافاً لا وزر، ولا أجر، اني لسعيد، انظر فإن استخلف فقد استخلف من هو خير مني (يعني أبا بكر)، وان أترك فقد ترك من هو خير مني «يعني رسول الله ﷺ ولن يضيّع الله دينه، فخرجوا».

ولقد خشي أصحاب رسول الله ـ عليه الصلاة والسلام ـ أن يقضي عمر نحبه دون أن يستخلف أحداً، فذهبوا إليه مرة أخرى وقالوا: يا أمير المؤمنين، لو عهدت عهداً؟ فقال: عليكم هؤلاء الرهط الذين مات رسول الله ﷺ وهو عنهم راض، وقال فيهم: انهم من أهل الجنّة: علي بن أبي طالب، وعثمان بن عفان، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الرحمـن بن عوف، والزبير بن العوام، حواري رسول الله وابن عمته، وطلحة بن عبيد الله وعبد الله بن عمر، على الا يكون له من الأمر شيء.

وأوصى بأن تكون الخلافة للرجل الذي يقع عليه الاختيار من الفريق الذي في صفّه عبد الله بن عمر في حالة تساوي الأصوات، فإن لم يرضوا بحكم عبد الله بن عمر، فيكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف. ثم دعاهم عمر وقال لهم: «اني نظرت فوجدتكم رؤساء الناس وقادتهم، لا يكون هذا الأمر إلا فيكم وقد قبض رسول الله ﷺ وهو عنكم راض، اني لا أخاف الناس عليكم ان استقمتم، ولكني أخاف عليكم اختلافكم فيما بينكم فيختلف الناس، فانهضوا إلى حجرة عائشة بإذن منها فتشاوروا واختاروا رجلاً منكم»(1).

بهذا التوجيه المخلص السليم، وبهذه النظرة الصائبة بعيدة المدى،

(1) كتاب «النظم الإسلامية» تأليف الدكتورين حسن إبراهيم حسن وعلي ابراهيم حسن ط 3 سنة 1962 ص 24 - 25.

وبهذه الوصية الرائعة التي تدل على المستوى الحضاري المتقدم جدّاً حتى على ما عند الناس اليوم، والتي بمقتضاها تمت الشورى وانتخب سيدنا عثمان ـ رضي الله عنه ـ خليفة وأميراً على المسلمين.

تتضح الأمور التي ترمي شبهات المحاربين للإسلام عرض الحائط حيث لا تستحق غير ذلك وهي التالية:

الأمر الأول: مدى شعور عمر ـ رضي الله عنه ـ بعبء وثقل مسؤولية الخلافة.

الأمر الثاني: ليس هناك دافع يدفع بصحابة رسول الله ﷺ ـ بناة مجد الإسلام ـ وخاصة الخلفاء الراشدين منهم، إلى تحمل أعباء الإمارة أو إلى الإشارة بمن يتحملها، غير ارضاء الله ورسوله، وغير إرادة تحقيق الخير للإسلام والمسلمين.

الأمر الثالث: لم يدفع عمر حبّه لأهله، إلى أن يشير على المسلمين في مجال تحمل عبء الحكم والسياسة بغير الكفء فقد أخرج ابنه عبد الله ـ رضي الله عنهما ـ وهو من الاتقياء الصالحين الذي شهد رسول الله ﷺ بصلاحه فقال: «ان عبد الله رجل صالح»[1] من بين من أشار بانتخاب أحدهم بواسطة الشورى، ولام من أشار عليه بابنه، واعتبر إشارته ليست لوجه الله، ولصالح المسلمين، وإنما هي من قبيل المجاملة له، والتقرب إليه وإلى ابنه وهذا ما يكرهه الله ورسوله، ويكرهه عمر الذي لا يخرج عن هديهما، وذلك لأن ابنه عبد الله وإن كان من الصالحين، غير قادر على تحمّل أعباء الإمارة وإسناد الإمارة لغير الكفء لا يرضاه هدى الإسلام، ولا يقبله مبدأ الشورى وتنافيه العدالة.

---

(1) الرياض المستطابة: ص 194 بعنوان: ابو عبد الرحمن عبدالله بن عمر.

الأمر الرابع: اجتهاد عمر، وحيرته قبل أن يأخذ قراره في الاستخلاف، أساسه الوقوف عند الأسوة الحسنة والاعتبار بها حتى ينتهي إلى البتّ فيما يغلب على ظنه أنه لصالح الإسلام والمسلمين، وأنه موافق لهدي الله ورسوله، فلم يكن ذلك منه لهوى في النفس، أو لهدف سياسي يرمي إلى تقريب أحد من الناس وإكرامه وابعاد آخر وإهانته.

الأمر الخامس: في تعيينه للصحابة الستة الذين رشّحهم لينتخب واحد منهم لم يراع تقديم رهط على رهط، أو تفضيل فئة على أخرى، وإنما راعى واعتمد تزكية رسول الله ﷺ لهم حيث مات وهو عنهم راض وقال فيهم: «انهم من أهل الجنّة».

الأمر السادس: ما أوصى به عمر ـ رضي الله عنه ـ من طريقة عملية ومن منهج محكم، للسير بالاستشارة إلى غايتها المرجوة، وللانتهاء بها إلى الجدوى المرادة، التي تأخذ بيد المنتخب، وترضي المنتخبين، وتحيطهم بهدوء الأمن، وراحة الاطمئنان، ثم تفيد الإسلام وتوحّد صفوف المسلمين وتركّز أساس الشورى بينهم على دعامة من الحكمة والتبصر، لم نر مثله إلى اليوم في دنيا الناس.

وحسب ما أعتقد سوف لا نرى في مستقبل الأيام، أشدّ منه حزماً، ولا أكثر منه حكمة ولا أبعد تبصّراً.

فهل هناك في دنيا الناس، بعد أبي بكر إيمان أصدق من إيمان عمر، وإخلاص أشدّ من إخلاصه، وبعد نظر أبعد من نظره، ووضوح رؤية أكثر من وضوح رؤيته، وسموّ ودقّة في اتخاذ القرار أروع من سموّه ودقّته واجتهاد عميق وصائب أعمق من اجتهاده، وأصوب، وحبّ لله ورسوله وللمؤمنين أعظم من حبّه، اللهم إلا ما كان لرسول الله ﷺ وما كان لخليفته الأول أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ.

وبهذه الأساليب المتطورة في الاستشارة ـ حسب الهدي الإسلامي ـ يعلم:

أولاً: أنه ليس هناك طريقة معيّنة، في أسلوب الشورى، وفي اختيار الحاكم، وإنما مرد ذلك إلى الأمة، ولها أن تختار من الوسائل ما يتفق مع ظروفها وأحوالها بعد أن تتوفر الشورى كشرط أساسي.

ثانياً: أن الشورى هي المبدأ الأساسي في الأمور الهامة للمسلمين ومن أهمها انتخاب الحاكم واتخاذ القرار السياسي، وأما أساليب تطبيقها فيها تخضع لاختلاف الزمان والمكان، ولتطور البيئة والإنسان وتلك هي المرونة البناءة المجدية التي شرعها الله لعباده والتي تتماشى وسير حياة الإنسان، دون المساس بالمبدأ الأساسي الذي منه ينبع الخير وبه تتحقق الاستقامة ويستقيم الحال.

ـ والعدالة، هي مهد الحضارة وأساس العمران، ومن ثمارها أنها تحفظ للأفراد كرامتهم، وتنشر الأمن في المجتمعات، وتقوي وحدة الصف بينهم، وتحبّب للناس العمل المثمر المفيد، وتغرس فيهم مشاعر الحب لأوطانهم، وتدفعهم إلى التضحية في سبيل حمايتها وصيانتها، ومن أجل بناء مجدها، وتشييد حضارتها ونشر مبادئها ومثلها بين الناس.

والعدالة في الإسلام تشمل جميع الميادين، وتهم مختلف المجالات.

تشمل ميدان الحكم العام والخاص، فالعام مثل الحكم على مستوى الأفراد والطوائف والفئات، وعلى مستوى الشعوب والأمم وعلى مستوى العائلة الإنسانية في أرجاء المعمورة، وهذا يستمدّ من قوله تعالىٰ: ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾[1]. ومن قوله عزّ وجلّ: ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوّامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنّكم شنآن

---

(1) سورة الحديد آية 25.

قوم على ألّا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون﴾[1] ومن قوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾[2] ومن قوله جلّ ذكره: ﴿يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتّبع الهوى فيضلّك عن سبيل الله﴾[3] ومن غيرها من الآيات التي تتناول موضوع العدل في الحكم في المجال العام.

والخاص مثل الحكم على مستوى الأسرة الصغيرة من أزواج وأبناء وعلى مستوى الأسرة الكبيرة من طوائف الأمة الإسلامية وفئاتها.

فعلى مستوى الأسرة الصغيرة يستمد العدل بين الأزواج من قوله تعالىٰ: ﴿وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألّا تعدلوا فواحدة﴾[4].

ومن قوله عليه الصلاة والسلام ـ: «من كان له امرأتان فمال إلى إحداهما، جاء يوم القيامة وشقّه مائل»[5].

وبين الأولاد يستمدّ مما روي عن النعمان بن بشير أنه قال: ان أباه أتى به إلى رسول الله ﷺ فقال: إني نحلت ابني هذا غلاماً كان لي فقال رسول الله ﷺ «أكلّ ولدك نحلته مثل هذا؟».

---

(1) سورة المائدة آية 8.
(2) سورة النساء آية 58.
(3) سورة ص آية 26.
(4) سورة النساء آية 3.
(5) اخرجه الإمام البغوي في كتاب «شرح السنة» وعلق عليه بقوله: وفي اسناده نظر وجاء في تعليق المعلقين: زهير الشاويش، وشعيب الأرناؤوط ما يلي: اخرجه أبو داود (2133) في النكاح، باب القسم بين النساء، والترمذي (1141) في النكاح باب ما جاء في التسوية بين الضرائر. وابن ماجة (1969)، والدارمي (143/2) وإسناده قوي وصححه ابن حبان (1307) ج 9 ص 150.

فقال: لا، فقال رسول الله ﷺ: «فأرجعه»[1].

ومن غير ذلك من الآيات والأحاديث التي تتناول موضوع العدل بين الأزواج والأبناء وعلى مستوى الأسرة الكبيرة يستمد العدل من مثل قوله تعالىٰ: **﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحبّ المقسطين﴾**[2].

وتشمل ميدان القضاء والفصل في النزاعات والخصومات وإقامة البينة والأداء بالشهادة ويستمد العدل من هذا الميدان من قوله تعالىٰ: **﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين، إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً﴾**[3].

ومن قوله سبحانه وتعالىٰ: **﴿وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق﴾**[4] **﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك﴾**[5] ومن قوله: **﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب**

---

(1) اخرجه كذلك الإمام البغوي في «شرح السنة» ج 8 ص 296 وعلق عليه بقوله: هذا حديث متفق على صحته اخرجه محمد عن عبدالله بن يوسف، واخرجه مسلم عن يحيى بن يحيى كلاهما عن مالك. رواه حصين عن الشعبي، عن النعمان بن بشير، وقال: فقال رسول الله ﷺ «فاتقوا الله واعدلوا بين أولادكم» قال: فرجع. قال داود بن أبي هند عن الشعبي قال: «فأشهد على هذا غيري» ثم قال: «أيسرك ان يكونوا اليك في البر سواء؟» قال: بلى قال: «فلا اذا» ـ وقال أبو حيان عن الشعبي: قال: « فلا تشهدني اذا، فإني لا أشهد على جور» والمراد من الجور: هو العدول عن التسوية.

(2) سورة الحجرات آية 9.

(3) سورة النساء آية 135.

(4) و (5) سورة المائدة آية 48 - 49.

بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيماً * واستغفر الله إن الله كان غفوراً رحيماً * ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم إن الله لا يحبّ من كان خوّاناً أثيماً * يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم إذ يبيّتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطاً * ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة أم من يكون عليهم وكيلاً *﴾[1].

ومن قوله: ﴿ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً﴾[2].

ومن قوله: ﴿وأشهدوا إذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم﴾[3] ﴿ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه﴾[4].

ومن قوله: ﴿وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله أوفوا ذلكم وصّاكم به لعلّكم تذكّرون﴾[5].

ومن غيرها من الآيات التي تتناول ميدان القضاء والفصل في النزاعات والخصومات وما يتصل بذلك من إقامة البينة والإدلاء بالشهادة.

ـ والمساواة هي أسمى مظهر من مظاهر العدالة وأطيب ثمرة من ثمارها في مجال التطبيق.

والمتأمل فيما جاء به الدين الإسلامي، وشرعه الله من مبدأ المساواة لا يسعه إلا أن يؤمن عميق الإيمان، ويحكم صادق الحكم، بجميع ما يملك من رشد عقل، وتبصّر قلب، وصدق مشاعر وأحاسيس، بأن ما جاء به الإسلام، وما

---

(1) سورة النساء آيات 105 - 109.
(2) سورة النساء آية 112.
(3) و (4) سورة البقرة آية 282 - 283.
(5) سورة الأنعام آية 152.

شرعه الله لعباده من مبدأ المساواة لم يصل ولن يصل إليه أي تشريع غير تشريع الإسلام، سواء كان هذا التشريع غير الإسلامي سماوياً أو وضعياً، وذلك لأن القواعد التي بنى عليها الإسلام مبدأ المساواة لا ينال منها ما عند الناس من هوى غلّاب، ومن شهوات مغرية، ومن سلوك معوّج حاربوا به أنفسهم، وهدروا به قيمتهم السامية.

ان المساواة التي جاء بها الإسلام وشرعها الله لعباده تجعلهم جميعاً سواسية، ربهم واحد وإنسانيتهم واحدة، وأبوهم آدم وأمهم حواء. لا يفضل بعضهم على بعض إلا بقدر ما يقوم به من عمل صالح، وما يتّبعه من هدى، وما يسلكه من طريق مستقيم.

وبهذه النظرة، وبمبدأ المساواة الذي لا ينال منه الهوى ولا تزعزع أساسه الشهوات، حارب الإسلام ما انحدر إليه الناس، وينحدرون من طبقية مقيتة، ومن عنصرية مؤذية، ومن عصبية حاقدة، كما حارب ما أساؤوا به لأنفسهم من مظاهر التفرقة التي اخترعوها وجعلوا بها من أنفسهم طبقات: سادة وأراذل، أغنياء وفقراء، أشراف وأخساء، ألوان سامية وألوان منحطة، طوائف غربية، وطوائف شرقية، متناحرة ومتصارعة.

حارب الإسلام بمبدأ المساواة جميع تلك المظاهر المزرية، ومختلف تلك الألوان المؤذية ولفت نظر العباد إلى ما شرعه لهم من مساواة أمام القانون، ومن مساواتهم في الحقوق العامة السياسية وغيرها. فلا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأبيض على أسود ولا لأسود على أبيض، ولا لغني على فقير، ولا لوجيه على صعلوك إلا بالتقوى.

وبهذا أراد الإسلام من الناس جميعاً وخاصة من الذين يؤمنون به ويهتدون بهديه أن يقضوا على نظام الطوائف، وأساليب التفرقة بين الطبقات في الحقوق والواجبات وهذا يؤخذ ويستمدّ من قوله تعالىٰ: ﴿**يا أيها الناس إنا خلقناكم من**

ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾[1].

ومن قوله عزّ وجلّ ـ : **﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبثّ منهما رجالاً كثيراً ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام﴾**[2].

ومن قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ : «إن أكرمكم عند الله أتقاكم»[3] وقوله: «إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم»[4] وقوله: «انظر فإنك لست بخير من أحمر ولا أسود إلا أن تفضله بتقوى»[5] وقوله: «كلكم بنو آدم، وآدم خلق من تراب، ولينتهينّ قوم يفخرون بآبائهم أو ليكوننّ أهون على الله من الجعلان»[6].

ومن غيرها من الآيات والأحاديث التي تناولت مبدأ المساواة. وبهذه الدعائم الأساسية: الشورى، والعدالة، والمساواة. وبما لها من أبعاد جدّ

---

(1) سورة الحجرات آية 13. (2) سورة النساء ية 1.

(3) (4) (5) (6) هذه الأحاديث أوردها الحافظ ابن كثير حول تفسيره لقوله تعالى: **﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى. الآية﴾** ج 7 ص 364-365. الأول بالإسناد التالي: قال البخاري ـ رحمه الله ـ: حدثنا محمد بن سلام، حدثنا عبدة عن عبيد الله بن سعيد بن أبي سعيد عن أبي هريرة قال: سئل رسول الله ﷺ: أي الناس أكرم؟ قال: «أكرمكم عند الله أتقاكم» وعلق عليه بقوله: وقد رواه البخاري في غير موضع من طرق عن عبدة بن سليمان، ورواه النسائي في التفسير من حديث عبيد الله ـ وهو ابن عمر العمري ـ به. والثاني بالإسناد التالي: قال مسلم ـ رحمه الله ـ: حدثنا عمر الناقد، حدثنا كثير بن هشام، حدثنا جعفر بن برقان عن يزيد بن الأصم، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله لا ينظر إلى صوركم... الحديث» وعلق عليه بقوله: ورواه ابن ماجة عن أحمد بن سنان، عن كثير بن هشام، به. والثالث بالإسناد التالي: قال الإمام أحمد: حدثنا وكيع، عن أبي هلال، عن بكر، عن أبي ذر قال: إن النبي ﷺ قال له: «انظر فإنك لست بخير... الحديث» وعلق عليه بقوله: تفرّد به أحمد. والرابع بالإسناد التالي: قال أبو بكر البزار في مسنده: حدثنا أحمد بن يحيى الكوفي، حدثنا الحسن بن الحسين، حدثنا قيس ـ يعني ابن الربيع ـ عن شبيب بن غرقدة، عن المستظل بن حصين، عن حذيفة قال: قال رسول الله ﷺ: كلكم بنو آدم... الحديث» وعلق عليه بقوله: قال ـ أي أبو بكر البزار ـ: لا نعرفه عن حذيفة إلا من هذا الوجه.

ثريّة ومجدية، يتوارى منها الهوى، وتخنس أمامها الشهوات كان منهج الإسلام في السياسة والحكم أحكم وأقوم، وأعدل منهج في دنيا الناس، وذلك لأنه ـ كما تقدّم أن قلت: ـ أقيم على دعائم ثابتة وقارة، لا يوهنها الزمان بتعاقبه ولا تنال منها القضايا مهما تشابكت، ولا الأحداث مهما ثقلت وتعاظمت، ولا يمس من جدّتها ودوام صلاحها تطور الناس في معطيات تجاربهم، وفي تجدد أنظارهم، وتعدد آرائهم، وفي تعاقب حضاراتهم وتفاعلها.

الملاحظة الثانية:

لسائل أن يسأل عن منهج الإسلام الذي بمقتضاه يتعامل المسلمون مع غيرهم من الأمم والشعوب غير المسلمة، أو بتعبير آخر: عما جاء به الإسلام من أحكام في مجال ما يسمى اليوم بالأحكام الدولية؟.

وللإجابة عن هذا أقول:

ان أحكام الإسلام في هذا المجال تتجه بالمسلمين، ليكونوا على بيّنة من أمرهم في تعاملهم مع أنفسهم في الداخل، وفي تعاملهم مع غيرهم من الأمم والشعوب غير المسلمة في الخارج، إلى أن ينطلقوا من محورين.

المحور الأول يمثل الجبهة الداخلية، وهذا المحور ـ حسب الهدي الإسلامي ـ ينبغي بل يجب أن يكون مقاماً على مبادىء أساسية تتركز عليها سياسة الأمة الداخلية التي على أساسها تبني سياستها الخارجية، وبصورة إجمالية تتلخص هذه المبادىء فيما يلي:

أولاً: الأمة الإسلامية مخاطبة من الله، ومكلفة من لدنه بأن تسير على هديه وتعمل بشريعته، وتبلغ ذلك إلى الناس، وتعمل جاهدة على أن تخرجهم، بواسطة هدى الله وتوجيه رسوله، من الظلمات إلى النور.

وهذا التكليف والخطاب الموجه للأمة يستنتج ويستفاد من مثل قوله ـ عزّ

وجلّ ـ : ﴿يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾[1] وقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون﴾[2] وقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولّهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين﴾[3] وقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا من يرتدّ منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبّهم ويحبّونه أذلّة على المؤمنين أعزّة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم﴾[4].

وقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا الله إن كنتم مؤمنين﴾[5] وقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله و لا تولّوا عنه وأنتم تسمعون﴾[6] وقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم﴾[7] وقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون﴾[8] وقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون﴾[9] وقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثّاقلتم إلى الأرض أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل * إلاّ تنفروا يعذبكم عذاباً أليماً ويستبدل قوماً غيركم ولا تضرّوه شيئاً والله على كل شيء قدير *﴾[10] وقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن

(1) سورة المائدة آية 1.
(2) سورة المائدة آية 35.
(3) سورة المائدة آية 51.
(4) سورة المائدة آية 54.
(5) سورة المائدة آية 57.
(6) سورة الأنفال آية 20.
(7) سورة الأنفال آية 24.
(8) سورة الأنفال آية 27.
(9) سورة الأنفال آية 45.
(10) سورة التوبة آية 38 - 39.

تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم﴾[1] وقوله: **﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوّي وعدوّكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق﴾**[2].

وقوله: **﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله﴾**[3].

هذا من حيث خطاب الأمة وتكليفها بالقضايا العامة والأهداف المصيرية، وأما خطابها وتكليفها بالأوامر والنواهي في مجال العبادات، وفي ميدان المعاملات، وفي دائرة الحكم والقضاء وتنفيذ الأحكام وفي دروب فعل الخير بصفة عامة، يستنتج ذلك ويستفاد من مثل قوله تعالىٰ: **﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين﴾**[4] وقوله: **﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾**[5] وقوله **﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾**[6] وقوله: **﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾**[7] **﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾**[8]وقوله: **﴿وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾**[9] وقوله: **﴿وافعلوا الخير لعلكم تفلحون﴾**[10].

ثانياً: من هذا المنطلق، ولتكون الأمة قادرة على القيام بما كلّفت به نحو نفسها ونحو الناس، عليها أن تقيم نظامها الداخلي، وأن تبني دولتها على مبدأ

---

(1) سورة محمد آية 7.
(2) سورة الممتحنة آية 1.
(3) سورة الصف آية 14.
(4) سورة البقرة آية 43.
(5) سورة البقرة آية 183.
(6) سورة البقرة آية 196.
(7) سورة المائدة آية 38.
(8) سورة النور آية 2.
(9) سورة النساء آية 58.
(10) سورة الحج آية 77.

أن الأرض لله، والخلق لله، والملك لله، وإنها بما لها من سلطة، وبما أسسته من دولة، هي خليفة الله في أرضه، لا تسير إلا في منهجه وحسب هديه، ولا تحكم إلَّا بحكمه، ولا تنفّذ إلَّا أحكامه، ليس لها ان تستعبد أحداً أو أن تتعبّد أحداً بشيء ما لم يأذن به الله، ولم يأمر به.

ثالثاً: بهذه الخلافة الممنوحة لها من الله، لها وحدها أمر اختيار من يقودها وينوبها في تسيير شؤونها العامة، وقضاياها المصيرية، وفي تنظيم سياستها التي ينبغي أن تسلكها مع الأفراد والجماعات، والطوائف والفئات داخل محيطها، ومع غيرها من الأمم والشعوب خارج محيطها.

رابعاً: اختيارها لمن ينوبها في ذلك من أجل أن يكون مسنوداً بما تملكه من طاقة وإرادة، ينبغي أن يكون بواسطة عقدة تبرمها معه، وعلى أساسها يرتبط ارتباطاً يتعهد الحاكم بمقتضاها بالسير في حكمه على القواعد التي رسمها القرآن والسنّة، وتتعهد هي عملاً باختيارها ومبايعتها له بالطاعة له في كل ما يصدره ويأمر بتنفيذه ما لم يحلّ حراماً أو يحرّم حلالاً.

وبما تقدم يتضح أن الإسلام يقيم دولته على أساس التكليف الإلهي للأمة، وإن الأمة بهذا التكليف هي صاحبة الاختيار واتخاذ القرار وإنها مسؤولة مسؤولية حقيقية عن صالح الدين والدنيا، وعن استقامة الأفراد والجماعات، وعن إسناد النيابة لمن تراه صالحاً لنيابتها وانتزاعها منه إذا ما حاد عن طريق الحقّ، واتبع الهوى وسلك سبل الضلال.

وبهذه المكانة الرفيعة التي رفعت إليها الأمة الإسلامية تبرز المبادىء السامية التي تجعل منها أمة مميزة عن غيرها من الأمم، وهي:

1 ـ أن لها شخصية معنوية هي مناط التكليف والمسؤولية.

2 ـ أنها توجه الحكم وتسيطر على الحاكمين الذين يستمدون منها

سلطانهم وقوّتهم ومن وحي هذا المبدأ سجّل التاريخ مقولات ثلاث قالها خلفاء راشدون يقتدى بسيرتهم ويهتدى بهديهم.

الأولى: لأبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ نقل أنه عندما وجد نفوراً من علي وبني هاشم قال: «أيها الناس إني استقيلكم بيعتكم.. إن رأيتم أن تقيلوني بيعتكم فذلكم لكم...»[1].

الثانية: لعمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ يقول لطلحة بن عبيد الله عندما لاحظ أن النعمة بطرت كثيراً من الناس: «وددت أني في سفينة تذهب هذه شرقاً وهذه غرباً، ولن يعجز الناس أن يولوا رجلاً منهم فإن استقام اتّبعوه، وإن جنف قتلوه، فقال طلحة: يا أمير المؤمنين هلّا قلت إن تعوج عزلوه قال عمر: لا، القتل أنكى لمن بعده!»[2].

الثالثة: لعمر بن عبد العزيز الذي ورث عرش الخلافة الأموية عن آبائه فلم يطب له أمرها من غير أن تسندها إليه الأمة وتبايعه بها.

فخطب الناس أول جمعة تأمّر فيها على المسلمين فقال:

«أيها الناس، إني قد ابتليت بهذا الأمر عن غير رأي كان مني فيه، ولا طلبة له، ولا مشورة من المسلمين، وإني قد خلعت ما في أعناقكم من بيعتي، فاختاروا لأنفسكم، فقال الناس: يا أمير المؤمنين، قد اخترناك، ورضيناك، فل أمر المسلمين باليمن والبركة»[3].

3 ـ انها سيدة نفسها وهي صاحبة السيادة على نفسها وأبنائها جميعاً ولا سيادة عليها لغير الله.

---

(1) من دراسة بعنوان: (الفقه السياسي عند المسلمين) قام بها الأستاذ محمود فياض منشورة ضمن دراسات اخرى بعنوان «سلسلة الثقافة الإسلامية» نشر: المكتب الفني للنشر القاهرة ربيع الأول 1379 هـ سبتمبر 1959م.

(2) و(3) نفس المرجع بالصفحة 514.

4 ـ من مسؤوليتها أنها ترعى صالح الفرد، وتعينه على أن يصبح قادراً على أداء تكاليفه بتمكينه من التمتع بحرياته المشروعة.

5 ـ في قمة مسؤوليتها، جدية التعاون بينها وبين من مكّنته من السلطة وذلك بأن تعطيه ما يتناسب مع التكاليف التي كلفته بها، وأن تكون طاعتها له مشروطة بمدى التزامه للشرع الذي كلف بتنفيذه.

وبمحور الجبهة الداخلية المقام على جملة المبادىء الأساسية حققت الأمة الإسلامية بهدي من القرآن والسنّة لأفرادها وجماعتها، ولكل من يحتمي بسلطانها ويحتكم إلى شريعتها الحرية والأخوة والمساواة، والأمن والعدالة والرخاء والسلام.

المحور الثاني: يمثل الجبهة الخارجية، وهذا المحور ـ حسب الهدي الإسلامي ـ يمتاز بالخصائص التالية:

أولاً: السلام طابع الدعوة الإسلامية:

وذلك لأن الأمة الإسلامية، أمّة ذات رسالة عالميّة، لقوله تعالىٰ: ـ مخاطباً نبيه محمداً عليه الصلاة والسلام ـ ومبيناً له أبعاد رسالته: ﴿**وأرسلناك للناس رسولاً**﴾[1] وقوله: ﴿**وما أرسلناك الا كافّة للناس**﴾[2] وقوله: ﴿**وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين**﴾[3] ولقوله عزّ وجل: واصفاً أمة الإسلام ومبيناً ميزتها على سائر الأمم ـ ﴿**كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله**﴾[4].

وبهذا فهي أمة دعوة وتبليغ. وللقيام بأعباء هذه الرسالة، وبمسؤولية

---

(1) سورة النساء آية 79.
(2) سورة سبأ آية ٢٨.
(3) سورة الأنبياء آية 107.
(4) سورة آل عمران آية 110.

الدعوة والتبليغ حق القيام، ولتبليغ هدي الله وشريعته إلى الناس أحسن تبليغ أمرهم الله أن يستعملوا في تبليغهم وسائل السلم والسلام، لا وسائل القهر والإكراه فقال سبحانه وتعالىٰ ـ مخاطباً نبيه ﷺ ، وهو خطاب لأمته: ﴿ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن﴾(1).

فهذه الآية رسمت للمسلمين أسلوب الدعوة، وهو أسلوب ذو ثلاث شعب بها يتجه إلى الناس جميعاً على اختلاف مستوياتهم، فالعلماء والحكماء يتجه إليهم ويدعوهم بطريق «الحكمة» وما فيها من أبعاد يستجيب لها العقل ذو النظر البعيد ويتجاوب معها العلم ذو الأرجاء الواسعة.

والعامة من الناس يتجه إليهم، ويدعوهم ويخاطبهم بأسلوب يصل إلى عقولهم وقلوبهم بأيسر السبل، ويستهويهم بأوضح الطرق، بالموعظة الحسنة وضرب الأمثال.

والمجادلون المكابرون من الناس الذين يحملهم ما في نفوسهم من مرض على أن يجادلوا بالباطل، ويصروا على محاربة الحق يتجه إليهم ويحاورهم بالتي هي أحسن.

وذلك لأن الإسلام هدفه من رسالته وغايته من دعوته تركيز السلم، ونشر السلام، ونفع الناس بهدي الله، وتنظيم حياتهم بشريعته.

وفي كل ذلك لا يتجه إلى إكراه الناس وقهرهم، وقوفاً عند قوله تعالىٰ: ﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغيّ﴾(2).

وقوله ـ مخاطباً نبّيه ﷺ ـ وموجهاً له: ﴿أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا

---

(1) سورة النحل آية 125.

(2) سورة البقرة آية 156.

يعقلون﴾[1] وقوله: ﴿وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾[2].

ثانياً: تأمين الدعوة والدفاع عنها.

فالإسلام رغم أنه يقرر الحرية الفكرية ويدعو إليها، كما يقرر حرية الرأي والاعتقاد وحريّة التدين والعبادة، فهو يطلب من المسلمين أن يبلغوا هدي الله إلى الناس ذلك الهدي الذي يقودهم بحق وبمنهج قويم لا التواء فيه وبأسلوب واضح لا غموض فيه إلى الحرية الفكرية البناءة، وإلى الرأي الصائب السديد، وإلى الاعتقاد الراسخ القويم، وإلى التدين الواضح السليم، وإلى العبادة الخالصة الصحيحة.

ومن غير شك سيجد المسلمون أنفسهم وهم يبلغون هدي الله هذا إلى الناس محاربين من أعداء الحق الكافرين بالله وبالإسلام والمسلمين، قصد أن يفتنوهم في دينهم الذي يحاربونه ويغيظهم انتشاره، وان يصدوهم ويمنعوهم من تبليغه ونشره.

ولصيانة المسلمين لأنفسهم، وحمايتهم لدينهم، ولإزالة الموانع التي تصدهم عن تبليغ دين الله وهديه إلى الناس، أذن لهم الله - عزّ وجلّ - بل أوجب عليهم أن يدفعوا العدوان عن أنفسهم وعن دينهم وعن دعوتهم وذلك بتهيئة وتوفير وسائل القوة للمواجهة وبالاستعداد الدائم لها، وهذا ما يؤخذ صراحة من قوله تعالىٰ: ﴿وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوّة ومن رباط الخيل ترهبون به عدوّ الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم﴾[3].

وبالمواجهة الفعلية الحازمة، ان فرضت عليهم، استنارة بقوله تعالىٰ:

---

(1) سورة يونس آية 99 - 100.
(2) سورة الكهف آية 29.
(3) سورة الأنفال آية 60.

﴿أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير﴾[1] وامتثالاً وعملاً بقوله: ﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين﴾[2] وبقوله: ﴿يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنّم وبئس المصير﴾[3] وبقوله: ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين﴾[4] وبقوله: ﴿ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا ان الله مع المتقين﴾[5].

فمن هذه الآيات ومثلها التي تتناول موضوع مواجهة الأعداء وتأمين الدعوة والدفاع عنها يأذن الله للمسلمين بمواجهة أعدائهم لرد عدوانهم، ولحماية أنفسهم، وصيانة دينهم، ولتبليغ هدي الله وشريعته الى الناس، ويحرم عليهم الحرب العدوانية، التي لا يدفع إليها إلا فساد الفطر، وحب الطغيان، والرغبة الآثمة في استغلال الناس، ومصادرة حرماتهم وحقوقهم الفطرية واتخاذهم عبيداً للطغاة، كالحروب القائمة في عصرنا اليوم، والتي يقوم بها مدعو الحضارة، ودعاة الحرية المتهمون للإسلام بسوء ما يتصفون به، ويصنعونه من ظلم واعتداء ومن مصادرة لحريات الناس دون خجل منهم ولا حياء.

ومن تعاليم الله للمسلمين في هذا المجال أنهم إذا انتصروا ورفعوا راية الإسلام عالية، ورفض أعداؤهم الدخول في الإسلام، وآثروا البقاء على عقائدهم وأديانهم فلهم ما اختاروه، ولكن عليهم الإذعان والخضوع للدولة المسلمة التي أصبح زمام أمرهم بيدها، حتى تأمن شرّهم وغدرهم وتآمرهم،

(1) سورة الحج آية 39.
(2) سورة البقرة آية 190.
(3) سورة التوبة آية 73.
(4) سورة البقرة آية 193.
(5) سورة البقرة آية 194.

كما عليهم أن يشاركوا في أعبائها بالأموال المناسبة، وعلى الدولة الإسلامية حماية دمائهم وأعراضهم وأموالهم، وضمان حرياتهم الشخصية والدينية.

ويؤخذ هذا من قوله تعالىٰ: **﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله. ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾**[1].

ومن تعاليمه لهم أيضاً أنهم إذا دعوا غيرهم إلى الإسلام، فرفضوا الدخول فيه غير معتدين ولا محاربين، ولا يحاولون فتنة المسلمين عن دينهم، ولا يظاهرون أعداءهم عليهم، فهؤلاء ينبغي أن يكونوا محلّ الرعاية والبرّ من المسلمين، وأن يتولوا حمايتهم جزاء ما يدفعونه لهم من جزية مختارين غير مضارين.

ويؤخذ هذا من قوله تعالىٰ: **﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين* إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون﴾**[2].

وبما تقدّم يتضح أن السياسة الخارجية للإسلام تقوم على أساس الدعوة إلى الإسلام، وإلى الجهاد في سبيل حماية العقيدة ودفع الظلم وردّ العدوان.

وهذا الأساس هو الذي يحدّد العلاقات الدولية، وينظمها بين المسلمين وغير المسلمين.

فالمسلمون ليس هدفهم المواجهة والقتال في ساحات الوغى، وإنما هدفهم تبليغ الرسالة المكلفين من الله تبليغها الى الناس ويستعملون لذلك

---

(1) سورة التوبة آية 29.

(2) سورة الممتحنة آيتا 8 - 9.

جميع وسائل السلم والسلام، ولا يستعملون وسائل الحرب والقتال إلا إذا اضطرهم العدو لذلك، فإنهم يقدمون عليه بكل عزم وحزم، وبكل إرادة وتصميم، وهم كارهون له، حفظاً لأنفسهم ورحمة بالناس. ويستروح هذا من قوله تعالىٰ: ﴿كتب عليكم القتال وهو كره لكم﴾[1].

ومن هنا بهدي من الله، وبتوجيه من رسوله كانت رغبة المسلمين في السلم ملحّة وإقبالهم على نشر السلام عظيماً، فتعاليم الإسلام توجههم إلى ذلك توجيهاً لا التواء فيه، وتأمرهم به أمراً يجعل روح السلم والسلام تمتزج بأرواحهم، وتستولي على نفوسهم، إلى مستوى يجعلهم يفكرون في السلم قبل تفكيرهم في الحرب، ويعملون على نشر السلام الذي يريحهم ويريح أعداءهم، من الإقدام على القتال، رأفة بجميعهم من أهواله ومآسيه، ومن مخلفاته الفاجعة.

ومن هذه التعاليم الإسلامية السمحة، انهم إذا ما وجدوا أنفسهم أمام عدوّ لا يواجههم بالقتال، ولا يتآمر عليهم، ولا يتربص بهم الدوائر، لا يجوز لهم مواجهته ولا يحل لهم قتاله، وهذا يؤخذ من قوله تعالىٰ: ﴿فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا﴾[2].

وأنّ عليهم أن يدخلوا في السلام العام الذي يحرص عليه الإسلام أشدّ الحرص فلا يعتدوا على أحد لم يعتد عليهم، ولم يقاتلوا من لم يقاتلهم وهذا يؤخذ من قوله تعالىٰ: ﴿يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين﴾[3].

وأنهم إذا ما كانوا في حالة حرب مع أعدائهم، ومال عدوهم عن جانب

---

(1) سورة البقرة آية 216.
(2) سورة النساء آية 90.
(3) سورة البقرة آية 208.

الحرب إلى السلم والمصالحة يجب عليهم أن يجيبوه لذلك، ويقبلوا منه الصلح، شريطة أن تكون رغبة عدوهم في السلام رغبة حقاً، لا تشوبها حيلة أو خداع، أو تغرير بهم.

وإذا ما تبين أن طلبهم للسلم خدعة للخلاص من الهزيمة ومن الظروف غير المواتية لهم والاستعداد والتقوي لجولة أخرى من جـولات المواجهـة والقتال، فعلى المسلمين أن يرفضـوا خدعتهم، وحسبهم نصـر الله لهـم، والاحتماء بقوتهم.

وهذا يؤخذ من قوله تعالىٰ مخاطباً نبيه ﷺ وهو خطاب لأمته: **﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكّل على الله انه هو السميع العليم* وإن يريدوا أن يخدعوك فإن حسبك الله هو الذي أيّدك بنصره وبالمؤمنين﴾**[1].

ثالثاً: تسوية العلاقات، وإبرام العقود:

ومنهج الإسلام في التسوية، وفي إبرام العهود والوفاء بها لا يعادله في مقاصده وأهدافه أي منهج من مناهج الناس مهما ادعوا لأنفسهم من حكمة وبعد نظر، ومن نبل مقصد وإرادة للخير، ومن اتقان إبرام، ومن صدق وفاء، لأنه ليس هناك أحكم ولا أشمل علماً، ولا أرحم ولا أبعد إرادة للخير، ولا أتقن إبراماً، وأصدق وفاء من واضع منهج الإسلام ومسطر مبادئه وأهدافه.

فإرادة الإسلام ومقاصده من المعاهدات هي التالية:

(أ) إقرار السلام ونشره بين الناس، من أجل أن يتجهوا إلى عمارة الأرض التي استخلفوا فيها، بالعمل الصالح، والانتاج المفيد، وبكل ما يحقق أمنهم ورخاء عيشهم من ناحية، ومن ناحية ثانية ـ وهي الأكيدة ـ والتي تتضمن نجاح الناس في الأولىٰ ـ ليتفرغ الدعاة الذين آمنوا حقّ الإيمان بالدين الحقّ،

---

(1) سورة الأنفال آيتا 61 - 62.

والتزموا هديه وهو دين الله للناس كافة، الذي هو الإسلام، الذي خصه الله باسم الدين الحقّ فقال: ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾[1].

ليتفرغ دعاة دين الله، للهداية والإرشاد، وحمل الناس على اتباع طريق الحق، وهدايتهم إلى الدين الذي يسعدهم في الحياة الدنيا، إذا ما اهتدوا بهديه وتمسكوا بمبادئه ومثله، وتخلقوا بأخلاقه، وعملوا بشريعته ـ ويؤهلهم للفوز بالنعيم المقيم في الحياة الأخرى.

(ب) تعليم الناس أن يسلكوا في معاهداتهم مسلك الصدق والوفاء، وأن لا يتخذوها وسيلة غدر وخيانة، سواء من جانب المسلمين، أو من جانب أعدائهم، حيث ينظر الإسلام ويعلم الناس بنظرته إلى أن تكون المعاهدات مقدّسة وملزمة للجانبين، وإلى أن تهدف إلى تحقيق الخير ونشر الأمن وتعميم السلام.

فالمسلمون ملزمون بالوفاء بالعهود، ما دام من عاهدوه موفياً بها، قال تعالىٰ آمراً المسلمين بهذا المبدأ وبالتزامه والوفاء به: ﴿فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم﴾[2].

(ج) لا يقرّ الإسلام معاهدة تمليها القوة، ويفرضها الطغيان، وتتخذ وسيلة لغشّ الشعوب، وخداعها، واستعبادها، وللتنكيل بها واستغلال مواردها.

ويحرم على المسلمين كل معاهدة تهدف إلى شيء من هذا الطغيان، قصد إذلال الشعوب، أو أن تكون أمة أقوى من أمة، مالاً ورجالاً ووسائل قوّة لفرض هذا الإذلال عليها وإخضاعها للطغيان. ولمنطق القهر والاستبداد، قال تعالىٰ ـ آمراً المسلمين بالوفاء بالعهود ومبيناً لهم منهجها السليم، وما يقرّ لهم منها وما لا يقرّه: ﴿وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها

---

(1) سورة آل عمران آية 19.
(2) سورة التوبة آية 7.

وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً إن الله يعلم ما تفعلون* ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً تتخذون ايمانكم دخلاً بينكم أن تكون أمة هي أربى من أمة﴾[1].

(د) لحرص الإسلام على الوفاء بالعهود أمر الله المسلمين في كتابه بالوفاء به ولو أدى في بعض الحالات الى عدم نجدة إخوانهم المسلمين الـذين يقيمون ـ مضطهدين ـ في بلد غير إسلامي معاهد للمسلمين. قال تعالىٰ: **﴿والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير﴾**[2].

فالوفاء بالعهد ـ حسب المستفاد من هذه الآية الكريمة ـ مقدّم في نظر الإسلام وبهدي المشرّع ـ على مبدأ آخر من مبادىء الإسلام الأساسية، وهو اعتبار المسلمين على اختلاف أجناسهم وبلادهم أمة واحدة، وإن كل عدوان يقع على طائفة، أو شعوب من المسلمين هو عدوان على الأمة الإسلامية كلها يجب عليها ان تتعاون على دفعه امتثالاً يفرضه عليها قوله تعالىٰ: **﴿إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون﴾**[3] وقوله: **﴿إنما المؤمنون إخوة﴾**[4].

ومع هذا المبدأ الأساسي الأكيد، فالله يوجه المسلمين ويرشدهم إلى التخلي عنه لفائدة مبدأ الوفاء بالعهد، وذلك في حالة ما إذا كان بيننا وبين بلد غير إسلامي معاهدة أمن وسلام، وتعيش بينهم طائفة مسلمة مقهورة ترجو منا نجدتها نتخلى عن نجدتها بوسائل حربية، ونتركها وحدها تجاهد بإمكاناتها الذاتية، وبما ينبغي أن نمدها به للتخلص من القهر، ما دام بيننا وبين القوم

---

(1) سورة النحل آيتا 91 - 92.
(2) سورة الأنفال آية 72.
(3) سورة الأنبياء آية 92.
(4) سورة الحجرات آية 10.

معاهدة لم يقع نقضها، وذلك للحرص الشديد من الإسلام على الوفاء بالعهد، وحتى لا يوصف المسلمون بالخيانة ونقض العهود، وهو وصف يصدّ الناس عن الإسلام.

(هـ) ليكون المسلمون، واعين للحياة ولتلون أهلها وعياً كاملاً وفي حالة يقظة وحزم وعزم في تعاملهم مع غيرهم وخاصة مع من يعاديهم من الناس، وجههم الله تعالىٰ ذكره ـ إلى أن يعتبروا المعاهدين لهم ناقضين للعهد، إذا ما أخلوا بشروط المعاهدة كلًّا أو بعضاً، وأن نقضهم هذا هو عدوان، وإعلان للحرب على المسلمين يجب أن يقابل بمثله ردّاً للعدوان وتحرراً من المعاهدة التي نقضها العدو، وهذا يؤخذ من قوله تعالىٰ: **﴿وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلّهم ينتهون﴾**[1].

بل على المسلمين أن يتحرروا من عبء المعاهدة ويواجهوا أعداءهم بالقتال، إذا ما لمسوا منهم امارات الغدر والخيانة وأن يكونوا واضحين معهم في تحررهم من المعاهدة، وقوفاً عند مبادىء الإسلام وتعاليمه التي تحرم على المسلمين أن يغدروا بغيرهم، واحتراماً لروح المعاهدة التي أوجب الله احترامها بقوله: **﴿وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم﴾**[2].

وذلك بأن يخبروا أعداءهم ـ إذا ما عزموا التحرر من المعاهدة ـ بأنهم أصبحوا في حلّ من المعاهدة التي تنبىء الدلائل على أنهم لا يحترمونها، بل هم يبيتون الخيانة والغدر بالمسلمين، ويتخذون المعاهدة غطاء لما يبيتون.

يخبرونهم بإلغائها ليكونوا على بيّنة، وليدركوا سماحة الإسلام ونبل المسلمين في انهم لا يغدرون بغيرهم، ولا يأخذونهم عن غرة، وهذا يؤخذ من

---

(1) سورة التوبة آية 12.
(2) سورة النحل آية 91.

قوله تعالىٰ: ﴿وإما تخافنّ من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء إن الله لا يحبّ الخائنين﴾[1].

قال الفخر الرازي في تفسيره وتأويله لهذه الآية: وأما قوله: ﴿وإما تخافنّ من قوم خيانة﴾ يعني من قوم معاهدين خيانة ونكثاً بأمارات ظاهرة ﴿فانبذ اليهم﴾ فاطرح اليهم العهد على طريق مستو ظاهر، وذلك أن تظهر لهم نبذ العهد وتخبرهم اخباراً مكشوفاً بيّناً انك قطعت ما بينك وبينهم ولاتبادرهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد، فيكون ذلك خيانة منك ﴿إن الله لا يحب الخائنين﴾ في العهود.

وحاصل الكلام في هذه الآية أنه تعالىٰ أمره بنبذ من ينقض العهد على أقبح الوجوه وأمره أن يتباعد على أقصى الوجوه من كل ما يوهم نكث العهد ونقضه، قال أهل العلم: آثار نقض العهد إذا ظهرت، فإما أن تظهر ظهوراً محتملاً، أو ظهوراً مقطوعاً به، فإن كان الأول وجب الإعلام على ما هو مذكور في هذه الآية. وذلك لأن قريظة عاهدوا النبي ﷺ ثم أجابوا أبا سفيان ومن معه من المشركين إلى مظاهرتهم على رسول الله ﷺ، فحصل لرسول الله خوف الغدر منهم به وبأصحابه، فهنا يجب على الإمام أن ينبذ اليهم عهودهم على سواء ويؤذنهم بالحرب، أما إذا ظهر نقض للعهد ظهوراً مقطوعاً به، فهنا لا حاجة الى نبذ العهد كما فعل رسول الله ﷺ بأهل مكّة، فإنهم لما نقضوا العهد بقتل خزاعة وهم من ذمّة النبي ﷺ، وصل اليهم جيش رسول الله بمر الظهران، وذلك على أربعة فراسخ من مكة. والله تعالىٰ أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب[2].

ولبيان عطاء المعتدلين في هذا الموضوع أذكر ما حددوه للوفاء

---

(1) سورة الأنفال آية 58.

(2) التفسير الكبير للرازي (مج 15 - 16) ج 15 ص 183.

بالمعاهدات من شروط وهي التالية:

1 ـ يجب أن تكون المعاهدة متفقة تماماً مع المبادىء والأهداف الإسلامية التي حددها وشرعها الله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ لعباده المؤمنين، فإن خالفت مبدأ من مبادىء الإسلام، أو ناقضت نصّاً من نصوص تشريعه، كأن أحلت حراماً، أو حرمت حلالاً، فهي باطلة وذلك عملاً بقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط»[1] وبقوله: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»[2].

أو كأن تجعل لغير المسلمين سلطاناً على المسلمين، وهذا ما يمنعه الله بقوله: **﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا﴾**[3].

2 ـ يجب أن تتفق المعاهدة مع ما قرره الله من السيادة للإسلام، وسلطان المسلمين على بلادهم، فإذا تضمنت المعاهدة نصّاً يناقض ذلك فهي باطلة. كمعاهدة تعطي غير المسلمين، وغير المنضوين تحت لـوائهم والخاضعين لحكمهم، حقوقاً في بلاد المسلمين لا تكون الا للمسلمين. كحق وضع جيش أو قوة عسكرية رمزية في أرض المسلمين، أو حق الارتفاق بمرفق إسلامي، أو حق احتكار شيء يضرّ احتكاره بالمسلمين، أو حق المرور بأرض المسلمين وتسخير مرافقهم بأي شكل من الأشكال، لأن ذلك يناقض ما كتب للإسلام وللمؤمنين من السيادة والعزّة. وهذا يستنتج من قوله عزّ وجل: **﴿ولله العزّة ولرسوله وللمؤمنين﴾**[4].

وعلى هذا فكل معاهدة لا تتضمن عزة المسلمين، وعلوّ كلمتهم، وصيانة

---

(1) (2) أخرجها السيوطي في الجامع الصغير ج 2 الأول في حرف الكاف ص 79 وعلق عليه بقوله: اخرجه البزار والطبراني في الكبير عن ابن عباس صحيح والثاني في حرف الميم ص 150 وعلق عليه بقوله: اخرجه الإمام احمد في مسنده والإمام مسلم عن عائشة وهو صحيح.

(3) سورة النساء آية 141.

(4) سورة المنافقون آية 8.

دينهم، وحفظ جميع ما يعود عليهم بالصلاح والخير فهي باطلة، وبصفة عامة كل معاهدة تتنافى مع سيادة الإسلام وأهله في أرضهم أو تقييدهم أو تحد من سيادتهم فهي باطلة.

3 ـ يجب أن تعقد المعاهدة عن رضا واطمئنان، واختيار تام من طرفي العقد، ألا يصحب عقدها ضغط، أو يشوبها إكراه مادي أو معنوي، فإذا جدت ظروف ساعدت غير المسلمين على فرض معاهدة على المسلمين تحت ضغط السلام، أو في ظلّ قهر الظروف المحيطة بالمسلمين مثلاً، وارغم المسلمون على قبولها لذلك، فمن حقهم إذا زالت الظروف القاهرة، بل من واجب المسلمين إذا أنسوا من قوتهم، أن يفسخوا هذه المعاهدة، وينبذوها، لأن الرضا والاختيار ضروريان لصحة المعاهدة، وشرطان للوفاء بالتزاماتها فإذا انعدما وقعت باطلة.

وعلى هذا فكل معاهدة تكون نتيجة لقسوة ظروف المسلمين، أو التي تمليها قوة عسكرية على المسلمين. تقع باطلة غير واجبة الاحترام، والوفاء بها مؤقت، وفسخها واجب عندما يشعر المسلمون بقوتهم، ويطمئنون لافتكاك النصر بها وتقدير ذلك يرجع إلى أهل الحلّ والعقد من المسلمين.

4 ـ يجب أن تكون المعاهدة واضحة النصوص في تحديد التزامات كل من المتعاقدين وأن تكون ألفاظها مفهومة للطرفين محددة المعاني باتفاقهما، حتى لا يكون هناك مجال للخديعة بالتأويل والتخريج فيذهب كل منهما في ذلك المذهب الملائم لمصالحه فحسب. وعلى هذا فكل معاهدة يشوبها غموض يفسره كل طرف تفسيراً مغايراً لتفسير الآخر، تقع باطلة فإذا جاء نص أو كلمة غير محددة المعنى والمفهوم. وأمكن فهمها على غير وجه واحد في معاهدة أبطلها، لأن النص في المعاهدة يوجب التزامات ويرتب احكاماً، ولا يمكن فرض الالتزام، وترتيب الأحكام على نص محتمل (مرن) يذهب الناس في بيان معناه وتحديد المراد منه كل مذهب.

5 ـ إذا عاون المعاهد عدواً للمسلمين ضدهم بأي نوع من أنواع المعونة، مادية كانت أو أدبية، فقد نقض المعاهدة، وذلك كما إذا قدم المعاهد لعدو المسلمين سلاحاً أو رجالاً، أو سهل له المرور إلى أرض المسلمين، أو شجعه بالقول، أو حرضه أو حسن له العدوان على المسلمين، أو أمده بمعلومات عن المسلمين، وعن قوتهم أو أطلعه على عورة من عوراتهم، أو أطلعه على أمر لا يعرفه العدو من الأمور التي يمكن للمعاهد معرفتها عن المسلمين بمقتضى معاهدته، وأمن جانبه، كل فعل من هذه الأفعال نقض للمعاهدة، والمسلمون بعد ذلك في حلّ من حرمتها ومن الوفاء بها. وبهذا فكلما حامت الريبة حول المعاهد، أو بدا منه التودد لعدو المسلمين يصبح غير مأمون، وبالتالي يصبح المسلمون معرضين لخطر افشاء اسرارهم لأعدائهم. وحتى لا يتعرض المسلمون لمثل هذا الخطر وجب عليهم فسخ المعاهدة المؤدية اليه، وليس ذلك من نقض العهد بل من تصحيحه ومن العودة به الى الوضوح، والى ما يفرض السلام، وإلى ما يجنب المسلمين من الوقوع في فخاخ الغدر والخيانة.

وبجميع ما تقدم بيانه يتضح أن السلام ميزة المسلمين، وطابع دعوتهم وأساس ربط علاقتهم بغيرهم من الأمم والشعوب.

كما يتضح أن المسلمين ـ من ناحية ـ هم مكلفون ـ حسب طبيعة رسالتهم وحسب ما يوجبه عليهم دينهم الذي هو دين الله إلى الناس كافة ـ بأن يؤمنوا دعوتهم حتى لا تحجب عن الناس فيحرموا من خيرها ومن عطائها الذي يخرج الناس من الظلمات الى النور، ويدافعوا عنها فلا يتركوها لأن ينال منها اعداؤهم وأعداؤها سواء بمحاولة الاجهاض عليها، أو بنصب العراقيل أمامها حتى لا تصل إلى الناس أو بتشويهها كي يبتعدوا عنها.

ومن ناحية ثانية، هم مسؤولون، حتى لا يتخلوا عن السلام الذي هو طابع دعوتهم أو يتركوه للتلاعب، ولمهاترات أصحاب الغدر والخيانة، مسؤولون عن

أن يحكموا علاقاتهم مع غيرهم من الأمم والشعوب بالمعاهدات الموثقة، الواضحة التي تناصر الحقّ وتحارب الباطل، وتبعد بطاقتها الذاتية، وبروحها الإسلامية، وبمدى ما لها من وثوق ووضوح، عن نفسها كمعاهدة، وعن الملتزم بها كمعاهدة. كل لون من ألوان التآمر وكل حساب من حسابات ربح الوقت وتربص الدوائر.

وهذا ما يجعل علاقة المسلمين بغيرهم من الأمم والشعوب علاقة سلم وسلام في الدرجة الأولىٰ. وعلاقة مواجهة وقتال في الدرجة الثانية اذا ما اعتدى عليهم أهل الكفر، ورفضوا دعوتهم وصدوهم عن تبليغ دين الله إلى الناس.

فالمسلمون أحباء السلام ودعاته، وهم لا يحاربون لذات الحرب وإنما يحاربون لاقرار السلام في المجتمع البشري، وإقرار حرية الاعتقاد وحرية الدين والتدين ولحماية الدعوة والمحافظة على الدعاة، ورد كل عدوان يقع على وطن المسلمين أو اعراضهم أو أموالهم.

ثم ولحماية كل الناس، من شرّ الناس، ومن ظلمهم واعتدائهم.

هكذا الإسلام بهديه وتشريعه، وبقيمه ومثله، وبمباديه وأهدافه لون جديد من ألوان الإصلاح، يهدف الى سعادة الإنسانية كلها في ظلال الحرية، والحق، والعدل، والبر والإحسان، والوفاء بالعهود، وهكذا المسلمون في علاقتهم مع غيرهم دعاة سلم وسلام وبناء حضارة تنير الدروب وتزيح الظلمات.

الملاحظة الثالثة:

لسائل أن يسأل عن منهج الإسلام في الأحكام الاقتصادية والمالية؟ للاجابة أقول:

أول الملامح في المنهج الإسلامي في مجال المال والاقتصاد هو أن المال مال الله عزّ وجلّ، إذ هو المالك الحق لأكوان السموات والأرض، وما فيهنّ ومن فيهنّ.

قال سبحانه وتعالىٰ: ﴿لله ملك السموات والأرض وما فيهنّ﴾[1] وقال عزّ وجل: ﴿وتبارك الذي له ملك السموات والأرض وما بينهما﴾[2].

وبهذه النظرة فالمال في حقيقة الأمر هو ملك لله ـ تبارك وتعالىٰ، وتملك الإنسان له يعتبر تملكاً مجازياً، أي هو نائب، أو خليفة عن الله فيه، فهو مؤتمن على مال الله ومستخلف فيه، قال تعالىٰ: ﴿هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها﴾[3].

وقال: ﴿وهو الذي جعلكم خلائف الأرض، ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم﴾[4] وقال: ﴿وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه﴾[5].

فالمال في يد مالكه وديعة استودعها الله عنده يجب أن يتصرف فيها حسب أوامر مالكها الحقيقي الذي هو الله، وأن يضع مال الله مواضعه، وأن ينفقه في الوجوه التي شرعها الله، فيأخذ منه ضرورياته، وحاجياته، وكمالياته المباحة، ويوزع الفضل منه بأسلوب من أساليب تعميم النفع، ونشر الخير، حسب ما تتطلبه ظروف الحياة المستجيبة لشريعة الله، والسائرة حسب هديه، وحسب ما يفرضه الوضع الاقتصادي السائر في مسار الحق والهادف الى تنمية الثروة العامة وإلى تحقيق العدالة في المجتمع: قال تعالىٰ: ﴿قل إن ربّي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون* وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقرّبكم عندنا زلفى إلا من آمن وعمل صالحاً فأولئك لهم جزاء الضّعف بما عملوا وهم في الغرفات آمنون* والذين يسعون في آياتنا معاجزين أولئك في

(1) سورة المائدة آية 120.
(2) سورة الزخرف آية 85.
(3) سورة هود آية 61.
(4) سورة الأنعام آية 165.
(5) سورة الحديد آية 7.

العذاب محضرون * قل إن ربي يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له. وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين*﴾[1] في هذه الآيات بيان أن الرزق والمال لله عزّ وجلّ وأن توسيعه وتضييقه على عباده بيده سبحانه وتعالىٰ، يوسع على من يشاء ويضيق على من يشاء حسب ما سبق في علمه وتقديره، وعلى مقتضى حكمته وتدبيره.

وفي هذا التوسيع والتضييق ابتلاء من الله واختبار لعباده في مجال الشكر على النعماء والصبر على البأساء. وهذا ما تشير إليه الآية التي تقدم ذكرها وهي قوله تعالىٰ: **﴿وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم﴾** فالمال مال الله، والإنسان مستخلف فيه، ومسؤول عن تصرفه به أمام الله. وأمام الجماعة المسلمة.

جاء في كتاب «الأصول العامة لوحدة الدين الحق»، ما يلي:

ويترتب على هذا التصور للمال، واستخلاف الإنسان فيه، أو وكالته عليه، انه يجب التقيّد بأوامر الله في التملك حسبما يريد صاحب الملك الحقيقي، والناس على السواء لهم حقّ في تملك خيرات الأرض، والمال ليس غاية مقصودة لذاتها، وإنما هو وسيلة للانتفاع بالمنافع، وتأمين الحاجيات وإذا كانت الخلافة عن الله في المال للجماعة، فإن الملكية الخاصة تعتبر أسلوباً من أساليب قيام الجماعة بمهمتها في الخلافة، وإن لها صفة اجتماعية، لا صفة حقّ مطلق، وسيطرة استبداد.

وللجماعة حق مراقبة ذوي الملكيات الخاصة، لاستخدامها في سبيل الصالح العام فيعتبر صاحب المال حينئذ مسؤولاً أمام الله عن ماله، ومسؤولاً أمام الجماعة أيضاً[2].

---

(1) سورة سبأ آيات 36 - 39.

(2) «الأصول العامة لوحدة الدين الحق» لمؤلفه: د. وهبة الزحيلي ص 164 ط أولى نشر المكتبة العباسية بدمشق سنة 1972.

بهذه اللمحة يتضح بصورة مجملة منهج الإسلام، وتصوره العام للمال، وفلسفته في تحديد الغاية منه، التي هي تيسير الحياة للناس، وتحقيق الانتفاع بمعطياتها، إذ بالمال تقوم وتثبت منافعهم ومرافقهم، أفراداً وجماعات، وأمماً وشعوباً.

وعلى المال وبه يبنى اقتصادهم على أساس ثابت متين، وتستقيم مسالك التعامل والتبادل بين جميعهم.

ومن الأكيد بعد هذه اللمحة، إبراز وتبيين بشيء من التفصيل أبعاد تصور الإسلام للمال، وفلسفته في تنظيم حياة الأفراد والجماعات بواسطته، وفي بناء اقتصادهم عليه.

وحتى لا أخرج عما أردته من الملاحظة الثالثة، أوجز ما أردت بيانه مع شيء من التفصيل كما يلي:

فالمال هو النوع الرابع من الضروريات الخمس وهي الدين والنفس والنسل والمال والعقل التي جاء الإسلام يدعو المسلم ويأمره بأن يحافظ عليها ويحرصها من كل ما ينال منها ويسيء إليها، ومن جميع ما يعرضها إلى الهلاك.

وحتى لا يغفل المسلمون، بل وحتى لا يغفل عباد الله جميعاً عن مكانة المال وعن قيمته وجدواه، أمرهم الله، وهو المالك الحقيقي للمال، أمرهم باكتسابه من طرقه الحلال وبتنميته، وبتنويع طرق كسبه، وأبان لهم بواسطة هديه وتشريعه، ما المراد به، وما قيمته في الحياة، وما طرق اكتسابه، وما وسائل تنميته، وما سبل حمايته، وما وظائفه الاقتصادية والاجتماعية والحياتية بصفة عامة.

وقبل التحدث عن هذه الجوانب، فلا بدّ من كلمة حول المراد من المال في نظر الإسلام. فالرأي الراجح في تحديد المال، والذي ذهب إليه جمهور الفقهاء هو كما جاء في «الموافقات» للشاطبي: من أنه كل «ما يقع عليه الملك،

ويستبد به المالك عن غيره إذا أخذه من وجهه»[1] أي من طريق مباح.

وهذا التحديد ـ رغم اختصاره ـ لم يتجاوز أبعاده مفهوم علماء الاقتصاد اليوم للمال بل هو دونه بكثير من حيث البعد الروحي، فالمفهوم الاقتصادي المعاصر من غير أن يراعى الجانب الروحي الذي هو هدف الهدي الإسلامي: (يعدّ كل ما ينتفع به على أي وجه من وجوه النفع، مالاً، كما أنه يعدّ كل ما يقوّم بثمن مالاً، أيّاً كان نوعه، وأيّاً كانت قيمته، فمن ملك أرضاً فهي مال، ومن ملك بيتاً فهو مال، ومن ملك شجرة فهي مال ومن ملك ثمر شجرة فهو مال. فكل شيء يمكن أن يعرض في السوق، وتقدر له قيمة هو مال، وكل شيء ينتفع به على أي وجه هو مال)[2].

وبتحديد الشاطبي للمال الذي هو رأي جمهور الفقهاء، يتضح أن المال في نظر التشريع الإسلامي يشمل كل الأعيان المادية، والديون، ومنافع الأشياء المباحة، والحقوق المحضة والأوصاف. فالأعيان مثل الدور والأراضي، والأموال المنقولة والديون كالمال المقترض وكل ما يثبت في الذمة من الالتزامات المالية.

والمنافع، كالسكنى، والاستخدام، والركوب، والزراعة، واللباس، ونحو ذلك من منافع الإنسان والحيوان، والأشياء. والحقوق المحضة، كحق المدعي في تحليف خصمه اليمين، وحق الشفعة، وحق الاشتراك في المرافق العامة الضرورية، والأوصاف، كارتفاع الأسعار، ونواحي الصحة والجمال، وتعلم الحرف.

فجميع هذه المذكورات مال لصاحبها، إذا ما كانت له، واستبدّ بها دون غيره، إذا ما تملك بها من طريق مباح.

(1) كتاب «الموافقات» للإمام الشاطبي ج 2 ص 10 الناشر مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده بميدان الأزهر القاهرة بدون تاريخ.

(2) كتاب السياسة المالية في الإسلام، وصلتها بالمعاملات المعاصرة لمؤلفه عبد الكريم الخطيب ص 22 ط 2 سنة 1395هـ/ 1975م نشر دار المعرفة بيروت ـ لبنان.

ومن هذا التحديد للمال تبرز مكانته وقيمته في حياة الناس.

فالمال لا يمكن تحقيق رخاء العيش في الحياة، والتوصل إلى الأهداف المنشودة من رسالة الإنسان في هذا الكون المادي. إلاّ به. لأنه قوام الجسد والصحة وعماد البناء والتشييد، ووسيلة لجلب المصالح الدنيوية والأخروية، حسب الهدي الإسلامي. ومن هنا كان للمال في التشريع الإسلامي قيمة كبيرة، ومكانة مرموقة، حيث هو ضرورة من ضرورات حياة الإنسان، لا يمكن للأفراد ولا للجماعات والأمم والشعوب الاستغناء عنه.

فهو قوام الحياة، وبدونه تسوء حياة الناس، وتضطرب سبل معاشهم، ومن هنا اعتبر الإسلام المحافظة عليه أمراً أكيداً، وواجباً ملقى على كاهل الجماعة التي عليها أن تمنع الأفراد، من العبث به، ومن تبذيره، ومن إنفاقه فيما لا ينفع، أو فيما يعود بالضرر على ثروة البلاد واقتصادها.

فعلى الجماعة أن تمنع العبث بالمال حتى وإن كانت لا تملكه مباشرة بل يملكه أفرادها وذلك لأن المال في نظر الإسلام قوام حياة الجميع، وهذا ما يستمد من قوله تعالىٰ: **﴿ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً﴾**(1).

وحتى لا يكون الإنسان مستهيناً بقيمة المال في بناء حياته، وفي تنظيم وتيسير مسالك عيشه جعل الله حبّه مكيناً في نفسه وميله إليه شديداً، وإلى هذا يشير قوله تعالىٰ: **﴿وإنه لحبّ الخير لشديد﴾**(2) والمراد بالخير في هذه الآية، المال، وفي تسمية المال خيراً دليل على عظم مكانته وجدواه في حياة الإنسان.

كما يشير إلى مدى تمكنه من نفوس الناس قوله تعالى: **﴿وتحبون المال حباً جمّاً﴾**(3). وحتى لا يفتر حبه في قلوب الناس، ويضعف تمكّنه من نفوسهم

---

(1) سورة النساء آية 5.

(2) سورة العاديات آية 8.

(3) سورة الفجر آية 20.

جعله زينة فاتنة من زينة الحياة، يعين مالكه على الارتياح والاطمئنان ـ إن أحسن اكتسابه واستعماله ـ ويزين له دورب الحياة، وهو في ناظريه وفي مشاعره وأحاسيسه زينة كزينة الأبناء الذين هم لوالديهم قرّة أعين.

ويؤخذ هذا من قوله تعالىٰ: ﴿**المال والبنون زينة الحياة الدنيا**﴾[1].

وبهذه النظرة الإيجابية الجادة، اهتمّ الإسلام بالمال من ناحيتين: ناحية إيجاده وتنميته وناحية المحافظة عليه.

ـ فمن ناحية إيجاده وتنميته طلب الله من عباده السّعي في طلب الرزق فقال ـ سبحانه وتعالىٰ ـ : ﴿**هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه**﴾[2].

في هذه الآية وفي عديد الآيات التي تتناول موضوعها، يبين الله لعباده بأنه جعل لهم الأرض سهلة مذلّلة لينتفعوا بكل ما فيها من خيرات ظاهرة وباطنة، ومن طاقات قريبة المأخذ ومن طاقات بعيدة تتطلب كثير الجهد وعظيم السعي، فما عليهم إلا أن يسلكوا مسالكها ويحللوا عناصرها، ويصهروا معادنها، ويستنبتوا نباتها، ويفجروا طاقاتها ويغوصوا بحارها، ويحلقوا في مناكبها ونواحيها، وجوانبها وأطرافها، وفي سهولها وآكامها وجبالها.

ومن أجل إيجاد المال طلب من عباده المؤمنين أن لا يتهاونوا في طلبه بل عليهم أن يسعوا إليه في كل الظروف وفي مختلف الأحوال بل حتى اثر قيامهم بأعظم العبادات التي هي صلاة الجمعة في يوم عيدهم الأسبوعي فقال: ﴿**فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله**﴾[3].

أي إذا أديتم صلاة الجمعة وفرغتم فانتشروا في الأرض للسعي والعمل،

(1) سورة الكهف آية 46.
(2) سورة الملك آية 15.
(3) سورة الجمعة آية 10.

ولاكتساب الرزق، ولتوفير المال الذي هو من فضل الله عليكم.

وعندما طلب الله من عباده المؤمنين السعي في طلب الرزق، وفي إيجاد المال وتنميته أبان لهم الطرق المؤدية إلى ذلك، والمعينة عليه، وهي الزراعة، والصناعة، والتجارة.

وهي طرق بناء الاقتصاد في مستوياته المختلفة: مستوى الأفراد والأسر ومستوى الجماعات والفئات، ومستوى الشعوب والأمم.

ونظرة الإسلام إلى هذه الطرق، نظرة محيطة شاملة، متكاملة في جوانبها المادية والروحية محكمة في منطلقاتها وأبعادها.

وذلك لأن نظرته إليها ذات وجهين: نظرة من حيث مصطلحها المادي، كزراعة، وصناعة وتجارة، ونظرة من حيث روحها وما ينبغي أن تحققه وتهدف إليه.

ومن هذه النظرة ذات الوجهين لا يكتفي الإسلام بوضع هذه الطرق في إطارها المادي المجرد بل مع إطارها هذا يولي اهتماماً كبيراً إلى ما يبعث فيها الحياة ويخرجها من ماديتها فتتحرك وتنمو مع الأيام، وتسير بسير حياة الناس، وتنمو بنمائها، وتتطور بتطورها، وتستجيب للنداء، وتلبي الرغبات مهما تعددت، وتعاظمت، واشتد إلحاحها.

والذي يبعث الحياة في الطرق الثلاث حتى تصبح بدورها تلبي طلبات الناس وتستجيب لرغباتهم، كما يستجيب ويلبي الحيّ نداء الحيّ، وهو ما يتقدمها ويحيط بها من علوم وتقنيات، ومن تجارب واختبارات، ومن اختراعات وابتكارات، ومن مهارات واختصاصات، ومن مخططات وتنظيمات، ومن خدمات ما يسمى اليوم بأحكام وتوازن وسلامة التوريد والتصدير، ومن كل ما يجعلها وتصبح به ذات جدوى ونفع للجميع، ولا تتعرض للهزات والتلاعب.

إذا ما نظر المسلمون إلى الطرق الثلاث هذه النظرة وليدة الهدي

الإسلامي تكون لتنمية ثرواتهم ولبناء اقتصادهم طرقاً متكاملة لا يخرج عنها أمر من أمورهم، ولا شأن من شؤونهم الخاص منها والعام.

ومن وحي هذه النظرة كانت عناية الإسلام بهذه الطرق الثلاث عناية جادة هادفة.

- في مجال الزراعة والغراسة نبّه الإسلام إلى أنها طريق عظيم من طرق نفع الخلق، وكسب المال الحلال، وإلى أن من نعم الله على خلقه أن هيأ لهم وسائلها: من أرض تهيأت بتربتها للحرث والزرع، وللانبات والغرس قال تعالىٰ: **﴿والأرض وضعها للأنام* فيها فاكهة والنخل ذات الأكمام* والحب ذو العصف والريحان* فبأي آلاء ربكما تكذبان*﴾**[1].

ومن ماء يسرّه الله - سبحانه وتعالىٰ - لخلقه ينزله مطراً ويجريه عيوناً وأنهاراً فيحيي به الأرض بعد موتها، قال تعالىٰ: **﴿وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضراً نخرج منه حبّاً متراكباً ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون﴾**[2].

ومن رياح يرسلها الله مبشرات فتسوق السحاب وتلقح النبات.

وبهذه الوسائل الثلاث مهّد الله لعباده طريق الزراعة والغراسة وبهدي آياته نبّههم إلى أنها طريق عظيم من طرق نفعهم وبناء حياتهم ورخاء عيشهم، قال تعالىٰ: **﴿والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل شيء موزون وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين * وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم * وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه وما أنتم له بخازنين *﴾**[3].

---

(1) سورة الرحمن آيات 10 - 13.
(2) سورة الأنعام آية 99.
(3) سورة الحجر آيات 19-22.

وقال عليه الصلاة والسلام: «ما من مسلم يغرس غرساً، أو يزرع زرعاً، فيأكل منه إنسان أو طير، أو بهيمة، إلا كانت له به صدقة»[1].

في هذا الحديث النبوي الشريف نبّه ـ عليه الصلاة والسلام ـ المسلم إلى نعمة الغراسة والزراعة، وإلى أن ثواب الغارس والزارع سيبقى مستمراً له ـ فضلاً من الله وتكرماً ـ ما دام الخلق ينتفعون بما غرس وزرع.

وهذا المعنى الذي تضمنه حديث رسول الله ﷺ يدل على مدى ما في الغراسة والزراعة من منافع عليها تستقيم حياة الناس، وبها يتحقق رخاء عيشهم.

ورخاء العيش هو أعظم هدف من أهداف جدية العمل، ورشد السعي، وأقوى دليل، وأصدق برهان على قوة الاقتصاد وسلامته.

ومع ما في الغراسة والزراعة من فضل كبير، وخير كثير، ونفع عميم يشمل الإنسان والحيوان والطير وكل ما يتغذى ويقتات، فليست الغراسة مطلوبة في كل ما يغرس، وليست الزراعة مطلوبة في كل ما يزرع، أو كل منهما مباح بلا استثناء، بل ليكون كل منهما في صالح الإنسان، ولخير بناء الاقتصاد حرّم الإسلام غراسة وزراعة ما يضرّ، فلا يحل للمسلم أن يغرس ويزرع ما يحرم أكله، أو ما لا يعرف له استعمال إلا في الضرر.

فالمسلم الملتزم بهدي الإسلام طيب لا يغرس ولا يزرع إلا الطيب ولا يروج إلا الحلال وما ينفع الناس.

ـ في مجال الصناعة، بما أنها طريق هام من طرق نفع الناس، وكسب المال وتنميته، وتدعيم الاقتصاد والنهوض به أبان الله في كتابه العزيز، قيمة

---

(1) اخرجه الإمام البغوي في كتابه (شرح السنة) ج 6 ص 149 وعلق عليه بقوله: هذا حديث متفق على صحته أخرجه محمد عن قتيبة واخرجه مسلم عن قتيبة ويحيى بن يحيى كل عن أبي عوانة.

الصناعة وفضلها على الناس، وذكرها في عديد المواطن على أنها نعمة أنعم بها على أنبيائه وهم أفضل خلقه عليه.

وفي ذلك تنويه عظيم بشأن الصناعة، وبيان لقيمتها في تيسير معاش الناس وتعايشهم مع بعضهم وفي تقدم مسيرتهم ورقي حضارتهم.

قال تعالىٰ ـ مبيناً فضله وإنعامه على نبيه، داود ـ عليه السلام ـ حيث علّمه صناعة دروع الحرب ليقي الناس من بأس بعضهم في حروبهم وتصادمهم، وعلّمه ما يلين به الحديد ليسهل عليه الصنع ويتمكن من اتقان الصناعة وإحكامها حسب المقاييس المقدرة لها علمياً فقال: ﴿**وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون**﴾[1] وقال: ﴿**وألنّا له الحديد* أن اعمل سابغات وقدّر في السرد**﴾[2].

وقال ـ مبيناً فضله وإنعامه على نبيه سليمان ـ عليه السلام ـ وكيف أذاب له النحاس ـ كما ألان لأبيه داود ـ عليه السلام ـ الحديد، وكيف سخّر له الجنّ عملة بين يديه يعملون له شتى المصنوعات من قصور شامخات، وصور من نحاس، وقصاع كبيرة كالاحواض في حجمها وقدور ثابتات على أماكنها لعظمها، بين ذلك فقال:

﴿**وأسلنا له عين القطر ومن الجن من يعمل بين يديه بإذن ربه من يزغ منهم عن أمرنا نذقه من عذاب السعير* يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات اعملوا آل داود شكراً**﴾[3].

وقال ـ آمراً نبيه نوحاً ـ عليه السلام ـ بأن يصنع الفلك الذي سينجيه ومن آمن معه، من غرق الطوفان الذي قضى الله ـ سبحانه ـ أن يعاقب به عباده

---

(1) سورة الأنبياء آية 80.

(2) سورة سبأ آيتا 10-11.

(3) سورة سبأ آية: 13.

الكافرين، ومبيناً فضله عليه، بأنه ملهمه ومعلمه كيف يصنع الفلك فلا يتعرض لخطأ في صنعه، ولا في وصفه وهذا يشير إلى إحكام الصنعة وإتقانها.

أمر الله نبيّه بصنع الفلك، وامتنّ عليه بتعليمه إياه كيفية الصنع بإحكام وإتقان لينجو هو ومن آمن معه، بقضاء الله وبواسطة الفلك الذي أتقن صنعه بإلهام ووحي وتعليم من الله، من الغرق المقدور على الكافرين الذين كذّبوا نوحاً ـ عليه السلام ـ ولم يؤمنوا بشريعة الله، فقال ـ سبحانه وتعالىٰ ـ : **﴿وأوحي إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون* واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون* ويصنع الفلك وكلّما مرّ عليه ملأ من قومه سخروا منه قال إن تسخروا منّا فإنّا نسخر منكم كما تسخرون* فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحلّ عليه عذاب مقيم* حتى إذا جاء أمرنا وفار التنّور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول ومن آمن وما آمن معه إلا قليل* وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها إن ربّي لغفور رحيم﴾**[1].

في أمره هذا وامتنانه، بيان منه ـ سبحانه وتعالىٰ ـ لمكانة الصناعة ولمدى نفعها للناس.

وقال ـ جلّ جلاله ـ متحدثاً عن عبد من عباده الصالحين، وكيف تفضل عليه بالملك والسلطان، وعلّمه أساليب البناء وإقامة السدود ـ : **﴿قالوا يا ذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض فهل نجعل لك خرجاً على أن تجعل بيننا وبينهم سدّاً* قال ما مكّنّي فيه ربي خير فأعينوني بقوة أجعل بينكم وبينهم ردماً* آتوني زبر الحديد حتى إذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتى إذا جعله ناراً قال آتوني أفرغ عليه قطراً* فما اسطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقباً*﴾**[2] بهذا التنويه القرآني العظيم يدرك المسلم قيمة الصناعة

(1) سورة هود آيات 36 - 41.

(2) سورة الكهف آيات 94 - 97.

في حياة الناس، وفي التقدم الحضاري، وفي اكتساب المال وتنميته، وفي دعم الثروة الاقتصادية.

ـ في مجال التجارة: من طرق كسب المال وتنميته، ودعم الثروة الاقتصادية ونفع الناس طريق التجارة، وقد جاءت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية تحثّ المسلمين وتدعوهم بإلحاح إلى الاشتغال بالتجارة والاهتمام بها، والعناية بأمرها، وتبيّن لهم منافعها وتغريهم بالترحال وبالسفر من أجلها، وقد سمّى الله السفر من أجل التجارة (ابتغاء من فضل الله) قال تعالىٰ: **﴿وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله، وآخرون يقاتلون في سبيل الله﴾**[1] في هذه الآية الكريمة قرن المولى ـ عزّ وجلّ ـ الضاربين في الأرض للتجارة، وبالمجاهدين في سبيل الله. وفي هذا تنويه بشأن التجارة.

ومن التنويه بها أيضاً، ومن بيان مدى نفع التجارة للناس ما نجده في القرآن الكريم من امتنان الله تعالىٰ على الناس بتهيئة سبل التجارة لهم.

ومن أعظم هذه السبل المواصلات البحرية، وقد تعاظم شأنها في مجال التجارة بين الأمم والشعوب اليوم أكثر من ذي قبل، فيقول تعالىٰ ممتنّاً على عباده بتسخير البحر وإجراء السفن التجارية فيه: **﴿وترى الفلك فيه مواخر لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون﴾**[1].

وما نجد فيه أيضاً من امتنان خصّ به سبحانه وتعالىٰ أهل مكة بما هيّأ لهم من أسباب جعلت بلدهم مركزاً تجارياً ممتازاً في جزيرة العرب، بل في العالم الإسلامي اليوم قال تعالىٰ: **﴿أو لم نمكن لهم حرماً آمناً يجبى إليه ثمرات كل شيء رزقاً من لدنّا﴾**[2].

وكذلك من هذا الامتنان الذي يبيّن مدى قيمة التجارة، ومدى نفعها للعباد امتنانه ـ سبحانه وتعالىٰ ـ على قريش إذ يسّر لهم رحلتين تجاريتين في كل عام

(1) سورة فاطر آية 12.
(2) سورة القصص آية 57.

رحلة إلى اليمن في الشتاء، ورحلة إلى الشام في الصيف، يسيرون إليهما آمنين بفضل سدانتهم للكعبة الشريفة بيت الله الحرام، وليشكروا الله على ما منّ عليهم، عليهم أن يقابلوا هذه النعمة، بعبادة الله وحده ربّ البيت وصاحب الفضل والنعمة عليهم: **﴿لإيلاف قريش* إيلافهم رحلة الشتاء والصيف فليعبدوا رب هذا البيت* الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف*﴾**[1].

وقد هيأ الإسلام للمسلمين فرصة التبادل التجاري فيما بين أقطارهم وشعوبهم على نطاق عالمي واسع وقرنها بفرصة عبادة كبرى تتجدد في حياتهم كل عام مرة، وهي فرصة أداء فريضة الحج التي يجتمع لها المسلمون من مشارق الأرض ومغاربها، ويأتونها من كل فجّ عميق.

فلعناية الإسلام بما ينفع المسلمين في جانبي حياتهم المادي منها والروحي، لم يجعلهم في هذه المناسبة الكبرى يوجّهون هممهم، ويقصرون سعيهم على العبادة فقط، بل وجّههم وأرشدهم إلى أن من حكمة الحج، ومن أهداف اجتماعهم كل سنة في موسمهم الإسلامي العالمي هو أن يذكروا الله ويعبدوه في مكة المكرمة ولدى بيته الحرام، وأن يشهدوا مع ذلك منافع لهم. ومن هذه المنافع التي تفرض نفسها عليهم (التجارة).

وحتى عندما تحرّج المسلمون في حياة الرسول ﷺ من تعاطيها في موسم الحج خشية منهم من أن يخلطوا مع عبادة الله شيئاً لا يرضاه، وقد يفسد عليهم عبادتهم التي تحملوا من أجلها الأتعاب الكثيرة، ومشاق السفر، وعناءه الشديد.

فعندما تحرّج المسلمون من ذلك نزل الوحي على محمد ﷺ يرفع عنهم الحرج فقال ـ عزّ وجلّ ـ : **﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربّكم﴾** فابتغاء الفضل من الله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ بواسطة التجارة لا حرج فيه في موسم الحج، بل من حكمته وأهدافه.

---

(1) سورة قريش بكامل آياتها.

وحتى لا يتعثر المسلم أو يسيء في سيره، وفي اختيار المسالك لهذه الطرق أبان له الإسلام بواسطة أحكامه وتوجيهه وبواسطة مبادئه ومثله، القاعدة في الكسب وهي: (أن الدين الإسلامي لا يبيح لأبنائه أن يكتسبوا المال كيفما شاؤوا، وبأي طريق أرادوا، بل هو يفرّق لهم بين الطرق المشروعة، وغير المشروعة، لاكتساب المعاش نظراً إلى المصلحة الجماعية، وهذا التفريق يقوم على المبدأ الكلّي القائل بأن جميع الطرق لاكتساب المال التي لا تحصل المنفعة فيها لفرد إلا بخسارة غيره، غير مشروعة، وأن الطرق التي يتبادل فيها الأفراد المنفعة فيما بينهم بالتراضي والعدل مشروعة).

وهذه القاعدة تؤخذ من مثل قوله تعالىٰ: **﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم، ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً﴾**[1] فقد شرطت هذه الآية مشروعية التجارة بأمرين:

الأول: أن تكون هذه التجارة عن تراض بين المتعاملين.

والثاني: ألا تكون منفعة أحدهما قائمة على خسارة الآخر.

ففي هذه الآية نهى تبارك وتعالىٰ عباده المؤمنين عن أن يأكلوا أموال بعضهم بعضاً بالباطل، أي بطريق من طرق الكسب غير المشروعة كالربا والقمار، والاحتكار، وما جرى مجرى ذلك من سائر أكل أموال الناس بالباطل.

وتعقيباً على هذا النهي بيّن الله لعباده المؤمنين أن اكتسابهم الأموال وتبادلهم لها مع بعضهم بعضاً بواسطة التجارة عن تراض، ذلك من الكسب الحلال الذي ينمي المال وينفع الناس **﴿إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم﴾**. وذلك لأن التجارة لا تؤدي إلى اكتساب الأموال بالباطل، بل هي من الأسباب المشروعة التي تؤدي إلى تبادل المنافع بين الناس، وإلى تنمية الأموال وإحكام الاقتصاد.

---

(1) سورة النساء آية 29.

وقد ذهب بعض المفسرين المتأولين إلى أن يجعل المعنى المستفاد من قوله تعالىٰ: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾ يرتبط مع نفس المعنى المستفاد من قوله: ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾.

قال الحافظ ابن كثير (قوله): ﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾ أي بارتكاب محارم الله، وتعاطي معاصيه وأكل أموالكم بينكم بالباطل[1].

فهذا الاستنتاج ما هو إلا معنى من المعاني التي تتحملها الآية، لأن كل من يضر غيره لمنفعته الشخصية، فكأنه ينزف دمه، ثم في النهاية يفتح طريق الهلاك على نفسه.

فالسرقة، والارتشاء، والقمار، والغرر والتدنيس، والخديعة، والربا، وغير ذلك من طرق الكسب غير المشروعة، تؤدي بالناس إلى مزالق في الحياة، هي من القتل للنفس، أو كالقتل لها.

ولرحمة الله بعباده المؤمنين ولإبعادهم عن الوقوع في مهاوي الهلاك نهاهم عن الانحدار إلى مثل هذه المزالق وحذرهم من عواقبها فقال: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً﴾ أي فيما أمركم به، ونهاكم عنه.

ـ ومن ناحية المحافظة على المال وعلى ثروة الأمة بصفة عامة، يتضح ذلك كما يلي:

بما أن المال في نظر الإسلام مال الله ـ كما تقدم بيانه ـ وأن المالكين له من الناس، أفراداً وجماعات وشعوباً ـ إنما هم مستخلفون فيه ـ في كسبه وتنميته، وحفظه وإنفاقه ـ كانت المحافظة على المال، وعلى ثروة الأمة المسلمة بصفة عامة، واجباً إسلامياً، فعلى المسلم أن يحافظ على ماله، وذلك باستغلاله وحسن إنفاقه، وبتنميته وحمايته، وعلى الجماعة المسلمة أن تحافظ عليه

---

(1) تفسير ابن كثير ج 2 235.

بصورة أعم وأشمل، أن تحافظ على الثروة الإسلامية، وعلى مختلف مكاسبها من الضياع، وأن تنفق مردودها في سبيل الحق وفي مسالك الخير، وفي طرق النفع الخاص منها والعام.

فعلى الأفراد والجماعات أن يدركوا قيمة المال في مسيرتهم الحياتية، وأن يدركوا أن سلامة الأمة في حماية ثروتها وفي المحافظة على أموالها التي تتدوالها أيدي أفرادها وجماعاتها، أو تحتفظ بها خزائنهم لتسيير أمورهم وقضاياهم التي بها يكونون أمة تسابق الأمم وتقاسمها الحياة.

جاء في الحديث النبوي الشريف: «إن الله يرضى لكم ثلاثاً، ويسخط لكم ثلاثاً، يرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً، وأن تعتصموا بحبل الله جميعاً وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم ويسخط لكم قيل وقال وإضاعة المال وكثرة السؤال»[1].

ومن أجل حماية الثروة، وحفظ المال، شرع الإسلام للمسلمين الأمور التالية:

ـ الحجر على السفهاء الذين لا يضعون المال موضعه، ولا يحسنون التصرف فيه والقيام عليه بتثميره وتنميته، وجعل أموالهم أموال الأمة، وضياعها ضياعاً لثروة الأمة فقال تعالىٰ: **﴿ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً﴾**[2].

ـ اختبار اليتامى بعد البلوغ قبل تسليمهم أموالهم، فإذا كانوا راشدين أي قادرين على حفظها ـ سلمت إليهم، وإلاّ منعوا من تسليمها لهم، وذلك حفاظاً على المال من الضياع، قال تعالىٰ: **﴿وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن**

(1) اخرجه الإمام البغوي في كتابه (شرح السنة) ج 1 ص 202 وعلق عليه بقوله: هذا حديث صحيح اخرجه مسلم عن شيبان بن فرّوخ ـ عن أبي عوانة ـ عن سهيل.
(2) سورة النساء آية 5.

آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم﴾[1].

ـ كتابة الدين والرهن، وذلك حفاظاً على المال حتى لا يخرج من أيدي أصحابه من غير فائدة مادية أو روحية تعود عليهم، وبدون عوض أو وثيقة تحفظ لهم حقّهم فيه قال تعالىٰ: **﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب عدل﴾**[2].

في هذا الجانب من الآية الكريمة توجيه وتعليم للمسلم، وبيان تفصيلي في بقية جوانبها لكتابة الدين والاشهاد على ذلك حفظاً للمال الذي هو قوام الحياة من الضياع ومن تسرب عوامل التلاشي إليه، حتى وإن كانت هذه العوامل في بدايتها تمثل الاحسان والتعاون على الخير.

ثم قال تعالىٰ ـ مبيناً لعباده المؤمنين وسيلة أخرى للمحافظة على المال، إذا ما تعذرت أو صعبت كتابة الدين ـ : **﴿وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة﴾**[3].

كما شرع الإسلام ـ زيادة عما تقدم بيانه ـ للمحافظة على المال ـ تحريم الترف والسرف وليتجنبها المسلم دعاه إلى القصد والاعتدال. إذ في الترف والسرف إهدار لقيمة المال، وتضييع للثروة، وفي ذلك الخسران والهلاك والدمار. قال تعالىٰ: **﴿ولا تبذّر تبذيراً* إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين﴾**[4] وقال: **﴿ولا تسرفوا إنّه لا يحب المسرفين﴾**[5] وقال ـ مبيناً عاقبة الترف والفسق ـ: **﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحقّ عليها القول فدمرناها تدميراً﴾**[6].

وفي القصد والاعتدال، الخير كل الخير قال تعالىٰ: **﴿ولا تجعل يدك**

---

(1) سورة النساء آية 6.
(2) سورة البقرة آية 282.
(3) سورة البقرة آية 283.
(4) سورة الاسراء آيتا 26 - 27.
(5) سورة الأعراف آية 31.
(6) سورة الاسراء آية 16.

مغلولة إلى عنقك، ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً﴾[1].

ـ تحريم كل الطرق المؤدية إلى أكل أموال الناس بالباطل، وإلى إضاعة المجهودات الجادة في اكتسابها على أصحابها من أجل تحويل ثمراتها إلى الجشعين الماكرين المخادعين، من الغش والتحايل، والربا والاحتكار.

ومن كل تصرف أو تعامل يؤدي إلى إهدار قيمة المال وإلى الإخلال بالتوازن الاقتصادي، وإلى إضاعة ثروات الناس الخاصة منها والعامة.

قال تعالىٰ ـ محرماً على عباده المؤمنين أكل أموالهم فيما بينهم بالباطل ـ: **﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل، وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون﴾**[2].

وقال ـ محرماً عليهم التعامل بالربا ـ : **﴿وأحلّ الله البيع وحرّم الربا﴾**[3].

﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين* فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون* وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون* واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ثم توفّى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون*﴾[4].

وقال عليه الصلاة والسلام ـ ناهياً عن الغش والاحتكار: «من غشّ فليس منّي»[5] وقال: « ليس منّا من غشّنا»[6] وقال: «لا يحتكر إلا خاطىء»[7] ومع هذا

---

(1) سورة الاسراء آية 29.
(2) سورة البقرة آية 188.
(3) سورة البقرة آية 275.
(4) سورة البقرة آيات 278 - 281.
(5) و (6) اخرجها الإمام البغوي في كتابه «شرح السنة» ج 8 ص 166 و 167 وعلق على الأول بقوله: هذا حديث صحيح اخرجه مسلم عن علي بن حجر، وعلى الثاني بقوله: هذا حديث صحيح.
(7) اخرجه السيوطي في الجامع الصغير في حرف (لا) وعلق عليه بما يشير الى انه اخرجه احمد في مسنده ومسلم وابو داود والنسائي، عن معمر بن عبدالله ثم ختم تعليقه بقوله:. حديث صحيح.

المنهج الجاد الحكيم للمحافظة على المال بعد إيجاده وتنميته وحسن إنفاقه أبان الهدي الإسلامي للمسلمين، أن الطرق المؤدية إلى ذلك والمحققة له التي هي الزراعة والصناعة والتجارة، لا تكون قائمة بوظيفتها أحسن قيام، إلا متى كان الدافع لها النّفع والانتفاع، وحب للنفس وللناس، وبذل الجهد، بذلاً يجعل الإنسان شاكراً لربه قائماً بواجب الخلافة التي خلقه الله من أجل القيام بها.

وهذه الخلافة تجعل المجتمع الحضاري بأفراده وفئاته وطوائفه في كل ما تتطلبه مسيرتهم الحياتية من ضروريات وحاجيات وكماليات ـ استجابة لسنّة الله في خلقه ـ سنة الأسباب والمسببات، يقوم على الزراعة والصناعة والتجارة جميعها. فإن المجتمع كما يحتاج إلى الزراعة للحصول على المواد الغذائية التي تنبتها الأرض، والتي عليها تتوقف حياة الإنسان والحيوان واستمرارها استمراراً لا ضنك فيه ولا تعاسة، يحتاج إلى الصناعات المختلفة في شؤونه المتعددة، في ملابسه ومساكنه، في آلات الزراعة وفي آليات الصناعة وفي مرافق التجارة، وفي شقّ الطرق وتعبيدها، وفي حفر الآبار وتفجير العيون، وفي بناء السدود والتحكم في الأنهار، وفي مدّ السكك الحديدية، وبناء المطارات، وفي صنع جميع ما ييسر الحياة للإنسان، فيوفّر له ضرورياته، ويمده بحاجياته وكمالياته بل وبما يجعله سيّداً في الكون مالكاً للمادة ومسيطراً عليها.

ويحتاج المجتمع أيضاً إلى تبادل الأعيان والمواد الغذائية والمصنوعات مع أفراده فيما بينهم ومع المجتمعات الأخرى التي هي في حاجة إلى ما عنده، وهو في حاجة إلى ما عندها، سنّة الله في عباده وفي جميع عناصر خلقه.

ومن هنا كانت حياة الأفراد والمجتمعات لا تستقيم مادياً إلا على هذه المسالك الثلاث: الزراعة والصناعة والتجارة.

وبما أن الإسلام دين الحياة الأولى والآخرة، ولا هادي إلى الحقّ وإلى

الطريق المستقيم غيره جاء يهدي الإنسان ويبيّن له الاستقامة لأفراده ومجتمعاته في مجال التصرف بماديات الحياة، والانتفاع بما فيها من خير إلا بمقدار ما يحققه من زراعة وغراسة وما يتقنه من صناعة، وما يحسنه من تجارة، وبمقدار ما يحقّقه من جميعها من خير ونفع، ومن سعادة وأمن ومن رخاء ورغد عيش.

ومن هنا قرّر علماء الإسلام: أن كل ما لا يستغنى عنه في قوام أمور الدنيا، فتعلمه ووجوده من فروض الكفاية.

وقالوا: من ذلك أصول الصناعات، كالفلاحة، والحياكة، والخياطة، وغير ذلك مما هو ضروري، كالضروري، في المعاملات ويسر الحياة، ودفع الحرج عن الناس.

ومعنى أنه من فروض الكفاية، أنه إذا لم يتحقق في الأمة كلها، أثمت الأمة كلها وأن الأثم لا يرتفع منها إلا إذا قامت كل طائفة بنوع من هذه الأنواع التي لا تستقيم حياة الأفراد والجماعات مادياً إلا بها.

ومن حكمة هذا الفرض الكفائي الذي على المسلمين أن يحقّقوه ويوفّروا نتائجه في أوساطهم ومجتمعاتهم، وإلا أثموا جميعاً، هي جعل المسلمين قادرين على التحكم في شؤون حياتهم غير عالة في سيرهم في دروب الحياة على غيرهم من الذين لا يؤمنون بعقيدتهم ولا يحترمون مبادئهم ومثلهم ولا يشاركونهم تصوراتهم، و لا يرتاحون لطموحاتهم ولا يضمرون لهم الخير.

وبقدرة المسلمين على التحكم في شؤونهم عبر مسيرة الحياة، يظلون محتفظين بكيانهم، وبعزّتهم ومناعتهم كأمة، وبنظمهم وتقاليدهم وبخيرات بلدانهم، ولا يجد غيرهم من أولي الصناعات ومحترفي التجارات الذين لا يشاركونهم عقيدتهم وإيمانهم، ولا مثلهم وحضارتهم، ولا يجدون سبيلاً إلى التدخل في شؤونهم ذلك التدخل الذي كثيراً ما يؤدي إلى فرض الإرادة، ثم التحكم في المصير الحياتي، وهذا التحكم هو الاستعمار المختلف الألوان

الذي يسلب الشعوب استقلالها وحرياتها، ويسلب النّاس عزّتهم وكرامتهم.

ولا ريب أن تحكّم المسلمين في طرق الحياة، ومسالك العيش الأساسية من زراعة وصناعة وتجارة، والسير بها إلى نشر الخير، وتعميم النفع للأفراد والجماعات الإسلامية، هو عنصر أساسي عظيم لحياتهم كأمة، ولعزّهم وكرامتهم ولتقدمهم ورقيّهم.

ومع هذا العطاء الثري للمعتدلين في مجال المال، وفي ميدان الثروة الاقتصادية بواسطة تفسيرهم للنص أو تأويله، وبيان المعنى المراد منه.

قد بيّنوا ـ توضيحاً لمنهج الإسلام وفلسفته ـ الحقوق التي تتعلق بالمال أو تؤخذ منه، وبينوا مصارف الثروة العامة، والمشاريع الكبرى، والمخططات العاجلة والآجلة للأمة، وللدولة التي تمثلها وتنوبها في ميادين الأخذ والعطاء.

وبيانهم هذا لا يمكن تفصيله، ولا إجماله في فصل من فصول باب، وإن اتسع موضوعه، وتعددت مسائله، وترامت قضاياه، لأنه بيان وسع قسم المعاملات المالية في الفقه الإسلامي الذي ألّفت فيه قديماً وحديثاً آلاف المجلدات في كل مذهب من مذاهب التشريع لتحليل قضاياه، وعرض مشاكله، وبسط مسائله، واستنباط أحكامه.

وأبرز ما يتراءى لنا في هذا العطاء العظيم، أنه أبان للناس أن منهج الإسلام وفلسفته في مجال المال والاقتصاد منهج متكامل وفلسفة مميزة تضع الناس أمام منطلق واضح المعالم، وقبالة هدي مضمون النتائج.

ولكل من منهجه وفلسفته ترتاح النفس، وينشرح الصدر، ويطمئن الضمير حيث مع شرعية إيجاد المال وتنميته وحمايته، يتقاسم الناس كل حسب بذله وحاجاته، الحقوق والواجبات، ويتساوون أمام عدالة التوزيع، في كل موطن من مواطن التوزيع.

وكل من يبحث في منهج الإسلام وفلسفته المالية الاقتصادية يجدهما

منهجاً مستقيماً وفلسفة واضحة في ظاهرها، عميقة في باطنها، قريبة في مسالكها، بعيدة في أهدافها، غنية في نتائجها، مفيدة في عطائها، تبعد الناس، وتريحهم من متاهات الفلسفة المالية المعاصرة، وتنقذهم ـ لو حكموها في سيرهم ـ من حيل أرباب الاقتصاد اليوم ومن غوائل دروبهم الملتوية المظلمة، التي أظلمها، وأفسد طرقها وجعل عاقبة أمرها الخسران، مكر المرابين، وخداع المحتكرين الذين أرهقوا الناس، وأفسدوا عليهم حياتهم، وجعلوهم يلهثون وراء حيلهم وتعقيداتهم دون أن ينتبهوا للمصير وذلك لأنهم يعتبرون حيلهم علوماً مفيدة، وتعقيداتهم مناهج فلسفية محكمة، ألا ساء ما عليه الجميع من مكر وخداع عند البعض ومن غباء وامّعة عند البعض الآخر.

ولو عاد المسلمون إلى الرشد، واختاروا لأنفسهم مسلك الاستقامة، وهدوا الناس إليه كما هو مطلوب منهم، لوجدوا أن الذي يحقق لهم الخير، ويوفر لهم الرخاء، ويجعلهم وكافة الناس الذين يتعاملون معهم بصدق وإخلاص ينعمون بالأمن والسعادة، هو منهجهم الإسلامي بفلسفته الواضحة المعالم، وبعطائه الخيّر ذي النفع العميم.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ـ عطاؤهم في مجال التفسير والتأويل للقرآن الكريم:

عطاؤهم في هذا المجال كان واسعاً جدّاً، اتساع القرآن لقضايا الحياة الدنيا والآخرة. فالقرآن الذي هو آيات الله المتلوة، والكاشفة لأسرار آياته في الكون المشاهد، وغير المشاهد كشفاً يتناول ويحيط بتناوله كل القضايا والشؤون المتعلقة بالإنسان، وبما يتصل به من قريب أو بعيد، سواء في ميادين ومجالات الحياة الدنيا، أو فيما ينتظره في الحياة الأخرى.

وفي إحاطته وتناوله لكل ذلك، تارة يكون بواسطة ما يعطيه ظاهر النص وما يتطلبه من بيان وتفسير، وتارة بواسطة ما يعطيه باطنه وما يستدعيه من عمق نظر، ورشد استنباط، وسلامة تأويل.

ولبيان هذا العطاء الذي لا ينتهي مدده، ولن ينتهي ما دام القرآن، وما دام العلماء المؤمنون والراسخون في العلم، ينهلون منه، ويؤولون للوصول إلى كشف المعاني المرادة منه، إلى الناس، عساهم يدركون الحقيقة، ويعملون بالحقّ.

ولكشف المجالات وتوضيح الميادين وتقريب الأبعاد التي يتناولها القرآن بظاهره وباطنه ويمدّ بها الناس إن كانت فوق طاقاتهم الإدراكية، أو يقودهم إليها، ويهديهم إلى طرقها ومسالكها، إن كانت في تناول ما يملكون من قوى إدراكية وترجع إلى ما في طاقاتهم من جهد وسعي.

لبيان وكشف ذلك جاء عطاء المعتدين في تفسيرهم للقرآن الكريم غزيراً متدفقاً، محيطاً شاملاً. أحاط بكل القضايا والشؤون وشمل كل العلوم والمعارف.

أحاط بقضايا الإنسان وشؤونه.

- في مجال العقيدة وما لها من جوانب روحية، وأبعاد إيمانية.

- وفي مجال الشريعة، وما توجبه من عبادات وما تحدده من معاملات، وما تعطيه من حقوق وما تفرضه من واجبات.

- وفي مجال التربية، وما تمليه من مبادىء ومثل، وما تعلمه من استقامة سلوك، وما تهدي إليه من حسن اقتداء، وجدية سعي وعمل.

- وفي مجال التعامل والتبادل وما يتطلبه من أريحية وسخاء، ومن صدق ووفاء.

- وفي مجال التعاون والاخاء، وما يستدعيه من سمو مشاعر، ونبل أحاسيس، وحب للغير.

وشمل علوم ومعارف الدنيا والأخرى، مثل:

- علم العقيدة الذي اصطلح على تسميته بعلم الكلام.

- علم المآل والكشف عما في الحياة الأخرى.
- علم التشريع ومذاهب الفقه.
- علم التربية وتزكية النفس، وإصلاح الجسم والروح.
- علم اللغة وفنون الكلام، وأساليب التعبير.
- علم الفلك والهيئة.
- علم الحيوانات والنبات.
- علوم الرياضيات.
- علوم الفيزياء والكيمياء.
- العلوم الطبيعية والطب.
- علم الجغرافيا.
- علم التاريخ.
- العلوم السياسية.
- علم الاجتماع.
- علم الاقتصاد.
- طريق التصوف ومسالكه.
- منهج الفلسفة وأبعادها.

فعلم العقيدة وما فيه من أبعاد تربط بين الحياتين الأولى والآخرة، وعلم الفقه والتشريع، وما اشتمل عليه من قضايا ومسائل وما للقضايا والمسائل من أحكام، وما حولها من أنظار وآراء.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

وعلم التربية وما فيه من تعليم وتوجيه، ومن هداية وإرشاد. ومن إصلاح لناحيتي الإنسان المادية والروحية.

وعلم اللغة وما لها من قواعد تعبيرية، وأسلوبية، وفنيّة، وذوقيّة.

فهذه الأصناف من العلوم. كان عطاء المعتدلين فيها، على اتساعه طولاً وعرضاً وعمقاً. بواسطة تفسيرهم وتأويلهم للقرآن الكريم، مأخوذاً من نصوص الآيات، ومن معانيها القريبة والبعيدة.

وفي بقية العلوم الأخرى على اختلاف أنواعها، كان عطاؤهم مستوحى من الإشارات العلمية، ومن الأخبار والأنباء الكونية، التي اشتمل عليها الهدي القرآني في عديد من آياته.

وهنا لا بدّ من إبداء ملاحظة أكيدة وهي:

أن القرآن عند كافة المسلمين المتبعين لهدي الله ورسوله، وخاصة عند العلماء منهم ـ بلا شك ومن غير تنازع بينهم ـ هو كتاب عقيدة وهداية وتشريع.

ولتركيز وغرس ما جاء من عقيدة، ولشدّ العقول والمواهب لما جاء فيه من هداية ولحمل النفوس بيسر ولطف اقناع، على ما جاء فيه من تشريع، ومن تعاليم وأحكام، أعان الله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ عباده المكلفين بإشارات علمية، وبأخبار وأنباء كونية، تشدهم إلى الحق، وتعينهم على تقبل ما كلّفوا به، وتفتح أمامهم أبواب المعرفة، ومجالات العلم.

وبناء على هذا فما ذهب إليه المعتدلون من تفسير وتأويل علمي لم يذهبوا إليه على اعتبار أن القرآن كتاب علوم، أو كتاب فلسفة، وإنما ذهبوا إليه على اعتبار:

أن ما جاء فيه من إشارات علمية، وأخبار وأنباء كونية، لا يتضارب مع ما ثبت في مجال العلم، وأصبح من القواعد العلمية الصحيحة، اليقينيّة الثابتة.

وعلى اعتبار أن البشر يخطئون في أنظارهم واستنتاجاتهم العلمية، ويصيبون، وأن كل ما جاء به القرآن، وكل ما أخبر وأنبأ به هو صدق ويقين، ولهذا فهو حكم على ما عند الناس، وليس ما عند الناس حكماً عليه.

وعلى اعتبار أن إشارات القرآن، وأخباره وأنباءه، يمكن بهدي منه، وبتوجيهه:

ـ التوسع في أبعاد معانيها، واتخاذها منطلقاً لبناء مناهج علمية، وتأسيس علوم نظرية، وتطبيقية، متكاملة في بنائها، وفي منطلقاتها وأبعادها محكمة فيما ولدت عنه من أنظار وآراء، وفيما تولد عنه من استنباط واستنتاج ومن قضايا ومسائل.

والعلماء في استنباط أنواع العلوم والمعارف، واستخراج مسائلها، وضبط قواعدها واستكشاف أبعادها، من الإشارات القرآنية على فريقين:

فريق لا يرى في ذلك خروجاً عن الهدي القرآني، ولا منافياً لما يرمي إليه من معان بعيدة يحسن بنا ـ طلباً للعلم والمعرفة ـ التعمق والتوسع في كشفها وإبرازها بواسطة التأويل. وفريق يرى في ذلك خروجاً ومنافاة، وإساءة لمقاصد القرآن العالية، وهدايته السامية.

فوجهة نظر الفريق الأول بسطها الإمام جلال الدين السيوطي فقال: (النوع الخامس والستون). في العلوم المستنبطة من القرآن، قال تعالىٰ: ﴿**ما فرّطنا في الكتاب من شيء**﴾. وقال ﷺ «ستكون فتن، قيل وما المخرج منها؟ قال: كتاب الله، فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم».

ـ أخرجه الترمذي وغيره ـ وأخرجه سعيد بن منصور عن ابن مسعود قال: من أراد العلم فعليه بالقرآن، فإن فيه خبر الأولين والآخرين، وقال البيهقي: يعني أصول العلم، وأخرج البيهقي عن الحسن قال: أنزل الله مائة وأربعة كتب أودع علومها أربعة منها: التوراة والإنجيل والزبور، والفرقان، ثم أودع علوم

الثلاثة، الفرقان، وقال الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ جميع ما تقوله الأمّة شرح للسنّة، وجميع السنّة شرح للقرآن.

وقال أيضاً: جميع ما حكم به النبيّ ﷺ فهو مما فهمه من القرآن.

قلت: ويؤيد هذا قوله ﷺ إني لا أحلّ إلا ما أحلّ الله، ولا أحرّم إلا ما حرّم الله في كتابه. أخرجه الشافعي بهذا اللفظ.

وقال سعيد بن جبير: ما بلغني حديث عن رسول الله ﷺ على وجهه إلا وجدت مصداقه في كتاب الله.

وقال ابن مسعود: إذا حدثتكم بحديث أنبأتكم بتصديقه من كتاب الله تعالىٰ.

ـ أخرجهما ابن أبي حاتم ـ وقال الشافعي أيضاً: ليست تنزل بأحد في الدين نازلة إلا في كتاب الله الدليل على سبيل الهدي فيها.

ثم قال: وقال ابن أبي الفضل المرسي في تفسيره: جمع القرآن علوم الأولين والآخرين بحيث لم يحط بها علماً حقيقة، إلا المتكلم بها، ثم رسول الله ﷺ كلاماً استأثر به سبحانه وتعالىٰ.

ثم ورث عنه معظم سادات الصحابة وأعلامهم مثل الخلفاء الأربعة وابن مسعود وابن عباس حتى قال: لو ضاع لي عقال بعير لوجدته في كتاب الله تعالىٰ، ثم ورث عنهم التابعون بإحسان، ثم تقاصرت الهمم، وفترت العزائم وتضاءل أهل العلم، وضعفوا عن حمل ما حمله الصحابة والتابعون من علومه وسائر فنونه، فنوعوا علومه وقامت كل طائفة بفن من فنونه فاعتنى قوم بضبط لغاته وتحرير كلماته ومعرفة مخارج حروفه وعدها، وعدد كلماته وآياته وسوره وأحزابه وأنصافه وأرباعه، وعدد سجداته، والتعليم عند كل عشر آيات إلى غير ذلك من حصر الكلمات المتشابهة، والآيات المتماثلة من غير تعرض لمعانيه، ولا تدبّر لما أودع فيه، فسموا القراء.

واعتنى النحاة بالمعرب منه والمبني من الأسماء والحروف العاملة وغيرها، وأوسعوا الكلام في الأسماء وتوابعها، وضروب الأفعال، واللازم والمتعدي ورسوم خطّ الكلمات وجميع ما يتعلق به. حتى إن بعضهم أعرب مشكله، وبعضهم أعربه كلمة كلمة.

واعتنى المفسرون بألفاظه فوجدوا منه لفظاً يدل على معنى واحد، ولفظاً يدل على معنيين، ولفظاً يدل على أكثر، فأجروا الأول على حكمه، وأوضحوا معنى الخفي منه، وخاضوا ترجيح أحد محتملات ذي المعنيين والمعاني وأعمل كلّ منهم فكره، وقال بما اقتضاه نظره. واعتنى الأصوليون بما فيه من الأدلّة العقلية والشواهد الأصلية والنظرية مثل قوله تعالىٰ: **﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾** إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة فاستنبطوا منه أدلة على وحدانية الله ووجوده، وبقائه وقدمه وقدرته وعلمه، وتنزيهه عما لا يليق به، وسموا هذا العلم بأصول الدين.

وتأملت طائفة منهم معاني خطابه، فرأت منها ما يقتضي العموم ومنها ما يقتضي الخصوص إلى غير ذلك فاستنبطوا منه أحكام اللغة من الحقيقة والمجاز وتكلموا في التخصيص، والأخبار، والنص والظاهر، والمجمل والمحكم والمتشابه والأمر والنهي، والنسخ، إلى غير ذلك من أنواع الأقيسة واستصحاب الحال والاستقراء، وسموا هذا الفن أصول الفقه.

وأحكمت طائفة صحيح النظر، وصادق الفكر فيما فيه من الحلال والحرام وسائر الأحكام فأسسوا أصوله، وفرعوا فروعه، وبسطوا القول في ذلك بسطاً حسناً وسموه بعلم الفروع، وبالفقه أيضاً.

وتلمحت طائفة ما فيه من قصص القرون السالفة، والأمم الخالية، ونقلوا أخبارهم ودوّنوا آثارهم ووقائعهم، حتى ذكروا بدء الدنيا وأول الأشياء، وسموا ذلك بالتاريخ والقصص.

وتنبّه آخرون لما فيه من الحكم والأمثال والمواعظ التي تقلقل قلوب الرجال، والرجال تدكدك الجبال، فاستنبطوا مما فيه من الوعد الوعيد، والتحذير والتبشير، وذكر الموت، والمعاد والنشر والحشر والحساب والعقاب، والجنة والنار، فصولاً من المواعظ، وأصولاً من الزواجر، فسموا بذلك الخطباء والوعاظ.

واستنبط قوم مما فيه من أصول التعبير مثل ما ورد في قصة يوسف في البقرات السمان وفي منامي صاحبي السجن، وفي رؤيا الشمس والقمر والنجوم ساجدة وسموه تعبير الرؤيا، واستنبطوا تفسير كل رؤيا من الكتاب، فإن عزّ عليهم إخراجها منه فمن السنة التي هي شارحة للكتاب. فإن عسر فمن الحكم والأمثال، ثم نظروا إلى اصطلاح العوام في مخاطباتهم وعرف عاداتهم التي أشار القرآن بقوله: ﴿وأمر بالعرف﴾.

وأخذ قوم مما في آية المواريث من ذكر السهام وأربابها، وغير ذلك علم الفرائض، واستنبطوا منها من ذكر النصف الثلث والربع والسدس والثمن حساب الفرائض، ومسائل العول، واستخرجوا منه أحكام الوصايا.

ونظر قوم إلى ما فيه من الآيات الدالات على الحكم الباهرة في الليل والنهار والشمس والقمر ومنازله، والنجوم والبروج وغير ذلك، فاستخرجوا منه علم المواقيت.

ونظر الكتاب والشعراء إلى ما فيه من جزالة اللفظ، وبديع النظم، وحسن السياق والمبادىء والمقاطع والمخالص، والتلوين في الخطاب، والإطناب والإيجاز، وغير ذلك، واستنبطوا منه المعاني والبيان والبديع.

ونظر فيه أرباب الإشارات وأصحاب الحقيقة، فلاح لهم من ألفاظه معان ودقائق، جعلوا لها أعلاماً اصطلحوا عليها مثل الفناء والبقاء والحضور والخوف والهيبة والأنس والوحشة، والقبض والبسط، وما أشبه ذلك.

هذه الفنون التي أخذتها الملّة الإسلامية منه. وقد احتوى على علوم أخرى من علوم الأوائل مثل الطب، والجدل، والهيئة، والهندسة، والجبر، والمقابلة، والنجامة، وغير ذلك.

ثم قال: وقال ابن سراقة: من بعض وجوه إعجاز القرآن ما ذكر الله فيه من أعداد الحساب، والجمع، والقسمة، والضرب، والموافقة، والتأليف، والمناسبة، والتنصيف والمضاعفة، ليعلم بذلك أهل العلم والحساب أنه ﷺ صادق في قوله، وإن القرآن ليس من عنده، إذ لم يكن ممن خالط الفلاسفة، ولا تلقي الحساب وأهل الهندسة.

وقال الراغب: إن الله تعالىٰ كما جعل نبوّة النبيين بنبيّنا محمد ﷺ مختتمة، وشرائعهم بشريعته من وجه منتسخة ومن وجه مكملة متممة، جعل كتابه المنزل عليه، متضمناً لثمرة كتبه التي أولاها أولئك، كما نبّه عليه بقوله: **﴿يتلو صحفاً مطهرة فيها كتب قيّمة﴾**.

وجعل من معجزة الكتاب أنه مع قلّة الحجم متضمن للمعنى الجليل بحيث تقصر الألباب البشرية عن إحصائه. والآلات الدنيوية عن استيفائه كما نبّه عليه بقوله: **﴿ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمدّه من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله﴾**.

فهو وإن كان لا يخلو للناظر فيه من نور ما يريه، ونفع ما يوليه.

كالبدر من حيث التفت رأيته ... يهدي إلى عينيك نوراً ثاقبا
كالشمس في كبد السماء وضوءها ... يغشى البلاد مشارقاً ومغاربا

ثم قال: وقال أبو بكر بن العربي في قانون التأويل: علوم القرآن خمسون علماً وأربعمائة علم وسبعة آلاف علم وسبعون ألف علم، على عدد كلم القرآن مضروبة في أربعة إذ لكل كلمة ظهر وبطن وحد ومطلع، وهذا مطلق دون اعتبار تركيب وما بينها من روابط، وهذا ما لا يحصر، ولا يعلمه إلا الله.

ثم قال: وقال ابن جرير: القرآن يشتمل على ثلاثة أشياء: التوحيد، والإخبار، والديانات.

ثم قال: وقال علي بن عيسى: القرآن يشتمل على ثلاثين شيئاً: الاعلام، والتشبيه والأمر، والنهي، والوعد، والوعيد، ووصف الجنة، والنار، وتعليم الإقرار باسم الله وبصفاته، وأفعاله، وتعليم الاعتراف بإنعامه، والاحتجاج على المخالفين، والرد على الملحدين، والبيان عن الرغبة والرهبة، والخير، والشر، والحسن، والقبيح، ونعت الحكمة وفضل المعرفة، ومدح الأبرار، وذمّ الفجّار، والتسليم، والتحسين، والتوكيد، والتقريع، والبيان عن ذمّ الأخلاق، وشرف الآداب.

ثم قال: وأنا أقول: قد اشتمل كتاب الله العزيز على كل شيء.

أما أنواع العلوم فليس منها باب ولا مسألة هي أصل إلا في القرآن ما يدل عليها، وفيه عجائب المخلوقات، وملكوت السموات والأرض، وما في الأفق الأعلى، وتحت الثرى وبدء الخلق، وأسماء مشاهير الرسل والملائكة، وعيون أخبار الأمم السالفة[1].

فما بسطه السيوطي، وما أورده من آيات وأحاديث، ومن أقوال للصحابة، ومن آراء وأنظار للعلماء يبرز بجلاء وجهة نظر الفريق الأول.

وأما وجهة نظر الفريق الثاني الذي يذهب إلى أن العلوم الكونية لا يجمل عدّها من علوم القرآن، وأن الاشتغال باستمدادها منه مناف لمقاصده وهديه فقد أجمل بيانها وتعليلها الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني قال:

أما العلوم الكونية، وأما المعارف والصنائع، وما جدّ ويجدّ في العالم من فنون ومعارف كعلم الهندسة والحساب، وعلم الهيئة والفلك، وعلم الاقتصاد

(1) الاتقان في علوم القرآن للسيوطي ج 2 ص 125 - 128.

والاجتماع وعلم الطبيعة والكيمياء، وعلم الحيوان والنبات، فإن شيئاً من ذلك لا يجمل عدّه من علوم القرآن، لأن القرآن لم ينزل ليدلّل على نظرية من نظريات الهندسة مثلاً، ولا ليقرّر قانوناً من قوانينها، وكذلك علم الهندسة، لم يوضع ليخدم القرآن في شرح آياته، أو بيان أسراره، وهكذا القول في سائر العلوم الكونية، والصنائع العلمية وإن كان القرآن قد دعا المسلمين إلى تعلّمها وحذقها والتمهّر فيها خصوصاً عند الحاجة إليها، وإنما قلنا: إنه لا يجمل اعتبار علوم الكون وصنائعه من علوم القرآن مع أن القرآن يدعو إلى تعلمها، لأن هناك فرقاً كبيراً بين الشيء يحثّ القرآن على تعلّمه في عموماته أو خصوصاته، وبين العلم يدل القرآن على مسائله، أو يرشد إلى أحكامه أو يكون ذلك العلم خادماً للقرآن بمسائله أو أحكامه أو مفرداته.

فالأول ظاهر أنه لا يعتبر من علوم القرآن بخلاف الثاني، وهو ما نريد أن نرشدك إليه، وأن تحرص أنت بدورك عليه[1].

والذي أختاره وأميل إليه، هو ما جاء في وجهة نظر الفريق الأول، وذلك لأن المفسرين الذين توسعوا في استنباط واستنتاج قضايا ومسائل علمية، بل مناهج متكاملة في مجالات العلوم الكونية، وفي ميا دين المعارف والصنائع وفي كل ما جدّ، أو يجدّ من فنون ومعارف بواسطة التأويل المستند على ما تضمّنه القرآن الكريم من إشارات علمية، ومن أخبار وأنباء كونية، لا أعتبرهم ـ ما داموا لم يخرجوا عن هدي القرآن وتوجيهه ـ قد أساءوا بتوسعهم في التأويل والاستنباط والاستنتاج، لأن الإشارات القرآنية، أوسع من أن تحدد وأكمل في عطائها وأغزر وأشمل مما عند الناس، ومن كل اكتشافاتهم العلمية والفنية، وهذا يؤخذ ويستنتج من صيغ العموم والإطلاق الواردة في الهدي القرآني والتوجيه النبوي، ومن ذلك:

---

(1) مناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني ج 1 ص 17 ط الثالثة سنة 1372 هـ، طبع ونشر أصحاب دار احياء الكتب العربية.

قوله تعالىٰ: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾[1] وقوله: ﴿ونزّلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء﴾[2] وقوله: ﴿ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمدّه من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله﴾[3].

وقوله عليه الصلاة والسلام ـ واصفاً أبعاد القرآن ـ: «لا يشبع منه العلماء ولا يخلق على كثرة الردّ، ولا تنقضي عجائبه».

هذا بعض عطاء المعتدلين، وما فيه من إثراء للفكر الإسلامي، وإفادة للفكر الإنساني.

وأما أهداف المغالين، وغاياتهم، وما في غلوّهم من استخفاف بالفكر الإنساني وامتهان له، فإني ـ توضيحاً لذلك، وختاماً لهـذا الفصل ـ أقـدم نموذجين، كتمهيد لما سأذكره مفصلاً في الفصول الخمسة الآتية:

النموذج الأول: مأخوذ مما ذهب إليه الشيخ علي عبد الرازق في كتابه: (الإسلام وأصول الحكم)[4] فقد قال في الباب الثاني تحت عنوان: (الرسالة

---

(1) سورة الأنعام آية 38.
(2) سورة النحل آية 89.
(3) سورة لقمان آية 27.
(4) جاء في تعليق الأستاذ: انور الجندي على هذا الكتاب ما يلي: كتاب (الإسلام وأصول الحكم): حاشية علي عبد الرزاق.. على متن مرجليوث كانت القوى الأجنبية قد تآمرت على اسقاط الخلافة الإسلامية في دورة طويلة تكاتفت فيها الصهيونية والغرب الاستعماري، وجماعة الاتحاد بين الذين أسقطوا السلطان عبد الحميد، واستولوا على الحكم في الدولة العثمانية تمهيداً لتسليم فلسطين الى الصهيونية. وجاء دور مصطفى كمال اتاتورك بعد انتهاء الحرب العالمية التي دخلتها الدولة العثمانية وهزمت فيها، وكان لسقوط الخلافة رنّة أسى وتطلع ضخم الى هذا الحدث الذي أصبح من بعد عهداً من عهود حركة اليقظة الإسلامية باعادة الخلافة.
شبهة ماكرة: في هذا الجو المضطرب ـ الذي انحل فيه عقد الجامعة الإسلامية وبرزت دعوات الاقليمية والقومية وتمزيق العالم الإسلامي الى قوى محلية ـ صدر كتاب الشيخ عبد الرزاق (الإسلام وأصول الحكم) الذي كان بمثابة صيحة تغريبية جائرة تحاول ان تقضي على مفهوم الإسلام الجامع ديناً ودولة بإثارة شبهة ماكرة لئيمة خادعة هي القول بأن الإسلام دين عبادي وان الرسول ﷺ لم يكن في ذات الوقت حاكماً أقام دولة. وقد صدر الكتاب في مجال معارضة الخلافة الاسلامية =

والحكم): لا شكّ في أن الحكومة النبوية كان فيها بعض ما يشبه أن يكون من مظاهر الحكومة السياسية وآثار السلطنة والملك.

أول ما يخطر بالبال مثال من أمثلة الشؤون الملكية، التي ظهرت أيام النبيّ ﷺ مسألة الجهاد...

وظاهر أول وهلة أن الجهاد لا يكون لمجرد الدعوة إلى الدين، ولا لحمل الناس على الإيمان بالله ورسوله، وإنما يكون الجهاد لتثبيت السلطان وتوسيع الملك.

دعوة الدين دعوة إلى الله تعالىٰ وقوام تلك الدعوة لا يكون إلا البيان، وتحريك القلوب بوسـائل التأثير والاقناع، فأما القوة والاكراه، فلا يناسبان دعوة يكون الغرض منها هداية القلوب، وتطهير العقائد. وما عرفنا في تاريخ الرسل رجلاً حمل الناس على الإيمان بالله بحدّ السيف، ولا غزا قوماً في سبيل الاقناع بدينه.

وذلك هو نفس المبدأ الذي يقرّره النبي ﷺ فيما كان يبلّغ من كتاب الله.

قال تعالىٰ: ﴿لا إكراه في الدين، قد تبين الرشد من الغيّ﴾[1].

وقال: ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن﴾[2] وقال: ﴿فذكر إنما أنت مذكر* لست عليهم بمسيطر*﴾[3] ﴿فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين

= لاسباب سياسية كانت بريطانيا والنفوذ الأجنبي تؤازرها وكانت تعمل دون عودة هذا النظام الإسلامي الجامع ولكن الخطأ الحقيقي من وراء كتاب علي عبد الرزاق كان هو: هدم مفهوم الإسلام بوصفه ديناً ودولة ونظام مجتمع ومنهج حكم جامع. (عن نشرية من مجلة: منار الإسلام: العدد الخامس السنة الحادية عشرة: بعنوان: مؤلفات في الميزان، لأنور الجندي).

(1) سورة البقرة آية 256.

(2) سورة النحل آية 125.

(3) سورة الغاشية آيتا 21 - 22.

أأسلمتم فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولّوا فإنما عليك البلاغ والله بصير بالعباد﴾[1].

﴿أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾[2].

تلك مبادىء صريحة في أن رسالة النبي ﷺ كرسالة إخوانه من قبل، إنما تعتمد على الإقناع والوعظ، وما كان لها أن تعتمد على القوة والبطش وإذا كان ﷺ قد لجأ إلى القوة والبطش، فذلك لا يكون في سبيل الدعوة إلى الدين، وإبلاغ رسالته إلى العالمين، وما يكون لنا أن نفهم إلا أنه كان في سبيل الملك، ولتكوين الحكومة الإسلامية، ولا تقوم حكومة إلا على السيف، وبحكم القهر والغلبة، فذلك عندهم هو سرّ الجهاد النبوي ومعناه.

ثم قال:

فأما أن المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة الإسلام، وخارج عن حدود الرسالة، فذلك رأي لا نعرف في مذاهب المسلمين ما يشاكله، ولا نذكر في كلامهم ما يدل عليه وهو على ذلك رأي صالح لأن يذهب إليه، ولا نرى القول به يكون كفراً ولا إلحاداً وربما كان محمولاً على هذا المذهب ما يراه بعض الفرق الإسلامية من إنكار الخلافة في الإسلام مرة واحدة.

ولا يهولنك أن تسمع للنبي ﷺ عملاً كهذا خارجاً عن وظيفة الرسالة، وإن ملكه الذي شيّده هو من قبيل ذلك العمل الدنيوي الذي لا علاقة له بالرسالة.

ثم قال:

وأما أن المملكة النبوية جزء من عمل الرسالة متمم لها، وداخل فيها،

---

(1) سورة آل عمران آية 20.

(2) سورة يونس آية 99.

فذلك هو الرأي تتلقاه، نفوس المسلمين فيما يظهر بالرضا، وهو الذي تشير إليه أساليبهم، وتؤيده مبادئهم ومذاهبهم.

ومن البيّن أن ذلك الرأي لا يمكن تعقله إلا إذا ثبت أن من عمل الرسالة أن يقوم الرسول، بعد تبليغ الدعوة الآلهية بتنفيذها على وجه عملي، أي أن الرسول يكون مبلّغاً ومنفذاً معاً.

غير أن الذين بحثوا في معنى الرسالة، ووقفنا على مباحثهم، أغفلوا دائماً أن يعتبروا التنفيذ جزءاً من حقيقة الرسالة....[1].

فهذه الفقرات تجعلنا نعتقد أننا أمام باحث غير مسلم يثير الشبهات حول الإسلام وحول منهج الرسول الأكرم ـ عليه الصلاة والسلام ـ في تبليغ دين الله إلى الناس. فقوله: (لا شكَّ في أن الحكومة النبوية كان فيها ما يشبه...) يدل على فقر تام وجهل مزر بقائله بما في القرآن الكريم، وبما في السنة النبوية المبينة له، وبما في السيرة المحمدية ـ على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التسليم ـ من سلوك عملي يغطي كل لون من ألوان استقامة سير الإنسان في هذه الحياة.

وقوله: (أول ما يخطر بالبال مثال من أمثلة الشؤون الملكية التي ظهرت أيام النبي ﷺ مسألة الجهاد....) يدل أيضاً على مدى جهله أو تجاهله لأبعاد رسالة محمد عليه الصلاة والسلام.

ويصل به جهله أو تجاهله، إلى مستوى جدّ سخيف، حيث يذهب إلى أن الجهاد خارج عن حدود الرسالة، وعن مفهومها الحقيقي، وأن محمداً ﷺ قام به، لا كجانب من رسالته، وإنما هو من عنده تحقيقاً لطموحه الشخصي، كي يثبت لنفسه سلطاناً، ويوسع له ملكاً.

(1) الإسلام وأصول الحكم، لعلي عبد الرزاق ص 116 - 121. منشورات دار مكتبة الحياة بيروت سنة 1966.

وهذا المنطق الدال على جهل صاحبه أو تجاهله، وعلى سوء أدبه مع رسول الله ﷺ ليس منطق مسلم يحترم إسلامه ويعتزّ به، وإنما هو منطق غير مسلم يرمي إلى إثارة الشبهات حول الإسلام لجهله به، أو لتحامله عليه.

فالمنطق الإسلامي يفرض على صاحبه أن يستمدّ بحثه وبيانه من المراجع الأساسية للإسلام، التي يؤمن بها أشد الإيمان، ولا يجد الحق المبرأ من الهوى والشهوات في غيرها، وفي مقدمتها القرآن والسنّة، وما أجمع عليه علماء المسلمين الراسخون في العلم.

ونحن إذا ما رجعنا إلى القرآن، نجد الجهاد من صميم الرسالة المحمدية ومن أمتن دعائمها، حيث هو في سبيل إعلاء كلمة الله، وتبليغ دينه إلى الناس.

ومن أجل حماية الدين وحماية الدعوة إليه، وردّ العدوان على أهله ومن أجل بناء دولة الإسلام، دولة الحق التي أرادها الله لعباده المؤمنين.

وإذا تأملنا في الآيات المتضمنة للأمر بالجهاد، ولبيان خيره وجدواه، وللتنويه بشأن القائمين به، نجده لا ينفصل عن الرسالة الخاتمة، رسالة محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ إلى الناس كافة، التي انتهت إليها وانصهرت فيها جميع الرسالات السابقة.

بحيث أصبحت الرسالة المحمدية هي المهيمنة والحكم على الجميع. فلا يحتج عليها في مجال الحكم والتشريع، وفي منهج السلوك والتطبيق، بغيرها من الشرائع، أو ببعض منها.

ومن الآيات الدالة على أن الجهاد في سبيل الله عنصر أساسي من عناصر الرسالة المحمدية، لا ينفصل عنها، ولا يناقضها في مبادئها ولا في أهدافها.

قوله تعالىٰ: **﴿يا أيها النبيّ جاهد الكفّار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير﴾**[1].

---

(1) سورة التوبة آية 73.

في هذه الآية أمر الله رسوله ﷺ بجهاد الكفار والمنافقين والغلظة عليهم، كما أمره في آية أخرى بأن يخفض جناحه لمن اتبعه من المؤمنين فقال له: **﴿واخفض جناحك للمؤمنين﴾**[1] وأخبره أن مصير الكفار والمنافقين إلى النار في الدار الآخرة، فربط جهاد رسول الله ﷺ للكافرين والمنافقين بما ينتظرهم في الحياة الأخرى، ينفي شبهة القائلين بأن الجهاد لم يخضه الرسول من أجل تبليغ رسالة ربّه إلى الناس، وإنما خاضه من أجل تثبيت السلطة وتوسيع الملك.

وأيضاً ينفي شبهتهم هذه قوله تعالىٰ: **﴿والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقاً﴾**[2] فعناصر الرسالة المحمدية في هذه الآية: إيمان، وهجرة، وجهاد.

إيمان وهو موضوع وهدف جميع الرسالات الإلٓهية من آدم عليه السلام، إلى خاتم الأنبياء والمرسلين محمد ﷺ.

وهجرة، من أجل تأسيس دولة الإيمان، وهي ما امتاز به محمد ﷺ فكانت ميزة من ميزات رسالته، ومنطلقاً للمواجهة الكبرى التي أرادها الله لتكون وسيلة من وسائل تبليغ دينه الخاتم إلى الناس كافة.

وجهاد، من أجل إعلاء كلمة الله، وفرض مناعة دولة الإيمان، وحماية أهلها من أعدائهم.

كل ذلك أهّل المهاجرين الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا والأنصار الذين آووا ونصروا وآمنوا وجاهدوا مع رسول الله بأن يصفهم الله وصف تعظيم لأمرهم، وتنويه بشأنهم، بأنهم هم المؤمنون حقّاً.

وذلك ـ والله أعلم ـ لأنهم لم يجاهدوا من أجل تثبيت السلطة، وتوسيع الملك بأسلوب ومنهج وبمقصد يجعل الرسالة في واد، والجهاد من أجل

---

(1) سورة الحجر آية 88.

(2) سورة الأنفال آية 74.

السلطة والملك في واد آخر. وإنما جاهدوا لأنهم تعلموا من القرآن، ومن هدي محمد ﷺ بواسطة قوله، وفعله، وتقريره، أن الإسلام إيمان وعمل، دين ودنيا، كتاب وسيف، رسالة وبناء دولة، عبادات ومعاملات، تهجد بالليل، وسعي بالنهار، جهاد للهوى والشهوات في كل وقت، وجهاد من أجل إعلاء كلمة الله، وردّ العدوان، ونصرة الحق في ساحات الوغى والقتال.

وأما ما قاله علي عبد الرازق من التفرقة بين هدف الرسالة ومنهجها، والجهاد وما يرمي إليه، فليس من منطق المسلمين العارفين برسالة نبيّهم الأكرم، وبأبعادها يقين المعرفة، والمؤمنين بها عميق الإيمان، وإنما هو من منطق اليهود والنصارى والملاحدة الجاهلين بالإسلام أو المتجاهلين، المعادين له، والمتحاملين عليه.

ومن سخرية علي عبد الرازق بنفسه، وبمن يسمع لهرائه، ويتأثر به، أن رضي لنفسه أن يكون معيداً لأقوال أعداء الإسلام والمسلمين ومردداً لشبهاتهم ومعيناً لهم على تمكين معاولهم من صرح الإسلام.

وتبرز سخريته بنفسه، وبمن يسمع لهرائه ويتأثر به في بقية ما جاء في فقراته إذ يقول: (وإذا كان ﷺ قد لجأ إلى القوة والبطش، فذلك لا يكون في سبيل الدعوة إلى الدين، وإبلاغ رسالته إلى العالمين، وما يكون لنا أن نفهم إلا أنه كان في سبيل الملك ولتكوين الحكومة الإسلامية، فذلك عندهم هو سرّ الجهاد النبوي ومعناه).

من يقول إن الرسول لم يجاهد في سبيل الدعوة إلى الدين، وإنما جاهد من أجل السلطة والملك؟.

الله الذي أرسل محمداً قال هذا؟ أم محمّد الذي بلّغ رسالة ربّه إلى الناس قال هذا؟ أم الذين صدّقوا محمداً وآمنوا برسالته حقّ الإيمان، عن علم ومعرفة، وعن بعد نظر وعمق تأمل، وعن جدّية بحث، وصدق استنتاج قالوا هذا؟.

الله لم يقل هذا عن رسوله وعن دينه، وإنما قال ـ مبيناً الروابط الأساسية التي جعلت من المسلمين وحدة متماسكة بعضهم أولياء بعض ـ : **﴿إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض﴾**(1).

﴿والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم﴾(2) وقال ـ مبيناً أن المعيار المبين لقوّة إسلام المسلم وصدق إيمانه، هو الجهاد ـ : **﴿أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم﴾**(3).

وقال ـ مبيناً الدرجة الممتازة التي يعطيها الجهاد للمؤمنين المجاهدين والفوز العظيم الذي يحققه لهم. والفلاح الذي يكرمهم به ـ : **﴿الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون﴾**(4) **﴿لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم وأولئك لهم الخيرات وأولئك هم المفلحون﴾**(5).

وقال ـ منّوها بشأن المؤمنين المجاهدين ومادحاً لهم بأنهم الجديرون بأن يوصفوا بحقّ بأنهم الصادقون أي في إيمانهم وإسلامهم ـ : **﴿إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون﴾**(6).

وقال ـ مبيناً أن الجهاد في سبيل الله طريق يجعل من يسلكه من المحسنين الذين تفتح أبواب الهداية أمامهم ويكون الله معهم ـ : **﴿والذين جاهدوا فينا**

---

(1) سورة الأنفال آية 72.
(2) سورة الانفال آية 75.
(3) سورة التوبة آية 16.
(4) سورة التوبة آية 20.
(5) سورة التوبة آية 88.
(6) سورة الحجرات آية 15.

لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين﴾[1].

وقال ـ مبيناً لعباده المؤمنين أن أربح تجارة تحقق لهم الربح العظيم في الحياة الأخرى، حيث تنجيهم من العذاب الأليم، هي تجارة الإيمان والجهاد ـ : ﴿يا أيها الذين آمنوا هل أدلّكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم* تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلك خير لكم إن كنتم تعلمون*﴾[2].

وقال ـ آمراً المؤمنين وحاثاً لهم على الإقبال على الجهاد، ومبيناً ما فيه لهم من الخير الكثير ـ : ﴿انفروا خفافاً وثقالاً وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون﴾[3].

وقال محذراً المؤمنين من أن ينكسوا على أعقابهم فيرتدوا عن إيمانهم ويتخلّوا عن الجهاد، ويفقدوا مناعتهم وعزّتهم ـ : ﴿يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزّة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم﴾[4].

وقال ـ معاتباً الذين كرهوا الجهاد وقعدوا عنه فلم يجاهدوا مع رسول الله ﷺ وناعتاً إياهم بالجهل وعدم الفقه والمعرفة، ومتوعدهم بأشدّ العذاب:

﴿فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحرّ قل نار جهنم أشدّ حرّاً لو كانوا يفقهون﴾[5].

---

(1) سورة العنكبوت آية 79.
(2) سورة الصف آيتا 10 - 11.
(3) سورة التوبة آية 41.
(4) سورة المائدة آية 54.
(5) سورة التوبة آية 81.

فجميع هذه الآيات ومثيلاتها من القرآن الكريم تنبّىء بما لا يدع مجالاً للشكّ، بأن الجهاد في الإسلام عنصر أساسي من عناصر الرسالة الخاتمة التي بعث بها محمد ﷺ إلى الناس كافة.

والرسول أيضاً لم يقل ان الجهاد ليس من حقيقة رسالته، وإنما قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إلَه إلا الله، فإذا قالوا: لا إلَه إلا الله، عصموا مني دماءهم وأموالهم، إلا بحقّها وحسابهم على الله»[1].

وقال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إلَه إلا الله، وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقّ الإسلام، وحسابهم على الله[2].

والمؤمنون لم يقولوا هذا عن دينهم، وإنما قال الخليفة الأول لرسول الله ﷺ أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ: (لا يدع أحد منكم الجهاد في سبيل الله، فإنه لا يدعه قوم إلا ضربهم الله بالذلّ)[3].

وقال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ: (بعث رسول الله ﷺ بأربعة أسياف: سيف للمشركين: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا

---

(1) تقدم تخريجه والتعليق عليه وبيان ما يستنتج منه في ص 466.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الإيمان: باب «فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلّوا سبيلهم» وعلّق عليه الحافظ ابن حجر بقوله: فإن قيل: مقتضى الحديث قتال كل من امتنع من التوحيد. فكيف ترك قتال مؤدي الجزية والمعاهد؟ فالجواب من أوجه **أحدها**: دعوى النسخ، بأن يكون الاذن بأخذ الجزية والمعاهدة متأخراً عن هذه الأحاديث بدليل انه متأخر عن قوله تعالىٰ: ﴿اقتلوا المشركين﴾. **ثانيها**: ان يكون من العام الذي خصّ منه البعض، لأن المقصود من الأمر حصول المطلوب، فإذا تخلف البعض لدليل لم يقدم في العموم. **ثالثها**: ان يكون من العام الذي أريد به الخاص، فيكون المراد بالناس في قوله (اقاتل الناس) أي: المشركين من غير أهل الكتاب، ويدل عليه رواية النسائي بلفظ: «امرت ان اقاتل المشركين» (فتح الباري ج 1 ص 77).

(3) تقدم الاستشهاد به وبيان مرجعه في ص 489.

المشركين﴾ وسيف للكفار أهل الكتاب: ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله ولا يدينون دين الحقّ من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾، وسيف للمنافقين: ﴿جاهد الكفار والمنافقين﴾ وسيف للبغاة: ﴿فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله﴾[1].

وقال أئمة المذاهب الإسلامية، وفقهاء الشريعة الراسخون في العلم: الجهاد فرض من فرائض الإسلام، وهو فرض كفاية في بعض الحالات، وفرض عين في بعض الحالات.

قال ابن رشد ـ مبيناً حكم الجهاد ـ :

فأما حكم هذه الوظيفة فأجمع العلماء على أنها فرض على الكفاية لا فرض عين، إلا عبد الله بن الحسن، فإنه قال: إنها تطوع، وإنما صار الجمهور لكونه فرضاً لقوله تعالىٰ: ﴿كتب عليكم القتال وهو كره لكم﴾ الآية.

وأما كونه فرض على الكفاية ـ أعني إذا قام به البعض سقط عن البعض فلقوله تعالىٰ: ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة﴾ الآية، وقوله: ﴿وكلًا وعد الله الحسنى﴾ ولم يخرج قط رسول الله ﷺ للغزو إلا وترك بعض الناس، فإذا اجتمعت هذه اقتضى ذلك كون هذه الوظيفة فرضاً على الكفاية[2].

وقال محمد بن احمد بن جزي الغرناطي ـ مبيناً أيضاً حكم الجهاد ـ : هو كفاية عند الجمهور، وقال ابن المسيب: فرض عين، وقال سحنون: صار تطوعاً بعد الفتح، وقال الداودي: هو فرض عين على من يلي الكفار، ثم قال: (تفريع): إذا حميت أطراف البلاد، وسدت الثغور، سقط فرض الجهاد، وبقي نافلة ويتعين لثلاثة أسباب:

---

(1) تفسير الحافظ ابن كثير ج 4 ص 118.

(2) بداية المجتهد. . . ج 1 ص 278.

«أحدهـا» أمر الإمام فمن عيّنه الإمام وجب عليه الخروج.

«الثاني» أن يفجأ العدو بعض بلاد المسلمين، فيتعين عليهم دفعه فإن لم يقدروا لزم من قاربهم، فإن لم يستقل الجميع وجب على سائر المسلمين حتى يندفع العدو.

«الثالث» استنقاذ أسارى المسلمين من أيدي الكفار[1].

وإذا كان الله في كتابه الكريم فرض الجهاد على رسوله، وعلى المؤمنين لإعلاء كلمته وتبليغ دينه، ونشر هديه بين كافة الناس، وجعل الجهاد من عناصر رسالة محمدٍ ﷺ.

والرسول المصطفى أبان ذلك بقوله وفعله: بغزواته المثبتة في سيرته المطهّرة.

والمؤمنون (صحابة وأتباعاً) وأئمة المذاهب المجتهدون، وعلماء الشريعة والفقه.

أجمعوا على أن الجهاد فرض من فرائض الشريعة ونـوع من أنواع العبادات التي يتقرب بها المؤمن لخالقه ومولاه.

أي سند يبقى لعلي عبد الرازق، ومن كان على شاكلته من الذين يلوكون بألسنتهم ـ تقليداً ـ أن الإسلام دين لا دولة.

وهذه الشبهات التي تمحور عليها كتابه المذكور هي:

أولاً: زعم أن الدين لا يمنع من أن جهاد النبي ﷺ كان في سبيل الملك، لا في سبيل الدين، ولا لإبلاغ الدعوة لأهل البلاد المفتوحة.

ثانياً: زعم أن نظام الحكم في عهد النبي ﷺ كان موضع غموض وإبهام أو نقص موجب للحيرة.

(1) قوانين الأحكام الشرعية لابن جزي الأندلسي ص 163 (نشر دار العلم للملايين بيروت).

ثالثاً: زعم أن مهمة النبي ﷺ كانت بلاغاً للشريعة مجرداً من الحكم والتنفيذ.

رابعاً: أنكر إجماع الصحابة على وجوب نصب الإمام، وعلى أنه لا بدّ للأمة من إمام يقوم بأمرها في الدين والدنيا.

خامساً: أنكر أن القضاء وظيفة شرعية وقال: إن الذين ذهبوا إلى أن القضاء وظيفة شرعية جعلوه متفرعاً من الخلافة.

سادساً: زعم أن حكومة أبي بكر والخلفاء الراشدين من بعده ـ رضي الله عنهم ـ كانت لا دينية.

وهي شبهات، رضي علي عبد الرازق لنفسه أن يقولها نيابة عن غيره من أعداء الإسلام المحاربين له، فانحدر يرددها بأسلوب ينمّ من حيث معناه ومبناه، وبطريقة نسجه في الخطاب، عن أنه أسلوب موجه من غير مسلم إلى المسلمين، مثل قوله: «ان المسلم العامي يجنح غالباً إلى اعتقاد أن النبي ﷺ كان ملكاً رسولاً وأنه أسس بالإسلام دولة سياسية مدنية، كان هو ملكها وسيدها. لعل ذلك هو الرأي الذي يتلاءم مع ذوق المسلمين العام».

وقوله: (فأما أن المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة الإسلام، وخارج عن حدود الرسالة، فذلك رأي لا نعرف في مذاهب المسلمين ما يشاكله، ولا نذكر في كلامهم ما يدل عليه، وهو على ذلك رأي صالح لأن يذهب إليه، ولا نرى القول به يكون كفراً أو إلحاداً، وربما كان محمولاً على هذا المذهب ما يراه بعض الفرق الإسلامية من إنكار الخلافة في الإسلام مرة واحدة).

وهنا بيت القصيد: ـ الخلافة الإسلامية ـ ومحاربة اليهود والنصارى والملاحدة لها والعمل بكل الوسائل، وبجميع ما يملكون من جهد، لعدم عودتها إلى ركب الحياة من جديد، لأنها تخيفهم، وتقض مضاجعهم، وتفوت

عليهم، سلطانهم المعتدي ونفوذهم الجائر، ومصالحهم المقامة على إهدار مصالح الناس.

وغير ذلك من أقواله التي تقدم لي ذكرها آنفاً أو التي لم أذكرها ويشتمل عليها كتابه. وهذا ما جعل عدداً من الباحثين يتهمون علي عبد الرازق، بأن الكتاب ليس من تأليفه، وإنما هو من تأليف المستشرق اليهودي مرجليوث المقيم في لندن، وأنه أهداه له عندما زارها دارساً، وقد كشف عن هذا الدكتور ضياء الدين الريس في كتابه (الإسلام والخلافة في العصر الحديث)[1].

ومما يرجح هذا الاتهام، أنه حتى في استشهاده بالآيات التي أرادها أن تكون سنده فيما ذهب إليه، من مثل قوله تعالىٰ: ﴿لا إكراه في الدين﴾، كان سطحياً هابط المستوى مثل استشهاد المستشرقين الأميين في فهم نصوص القرآن، حيث يسلخون النص منه سلخاً. دون أن يوجهوا اهتمامهم إلى أن القرآن يفسر بعضه بعضاً، فما يكون عاماً في موطن قد يخصص في موطن آخر، وما يكون مطلقاً في موطن قد يقيد في موطن آخر، وما يكون مجملاً في موطن قد يبين في موطن آخر. ودون أن يوجهوا اهتمامهم إلى أسباب النزول المعينة على الفهم، وإلى ما في القرآن من ناسخ ومنسوخ. وإلى أن السنة مبينة للقرآن، وأن الاطلاع على ما صحّ منها ضروري وأكيد لسلامة تأويل آي القرآن، وأخذ الأحكام منها.

ودون أن يوجهوا اهتمامهم أيضاً إلى ما جاء في أنظار علماء الإسلام، وإلى ما انتهوا إليه من استنباط واستنتاج لأحكام مستمدة من جميع ذلك.

فقوله تعالىٰ: ﴿لا إكراه في الدين﴾ قد ذهب طائفة كثيرة من العلماء أن هذه محمولة على أهل الكتاب لأن الإسلام لا يرغمهم بالقتال على الدخول

---

(1) (عن نشرية من مجلة منار الإسلام: العدد الخامس السنة الحادية عشرة بعنوان: مؤلفات في الميزان، لأنور الجندي).

فيه، إذا بذلوا الجزية، وقال آخرون: بل هي منسوخة بآية القتال، فإنه يجب أن يدعى جميع الأمم إلى الدخول في الدين الحنيف دين الإسلام. فإن أبى أحدهم الدخول فيه، ولم ينقد له ويبذل الجزية، قوتل حتى يقتل. وهذا معنى الاكراه، قال الله تعالىٰ: **﴿ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون﴾**[1].

وقال تعالىٰ: **﴿ياأيها النبيّ جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم﴾**[2] وقال تعالىٰ: **﴿يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا أن الله مع المتقين﴾**[3].

وما أردت بتقديم هذا النموذج، ومناقشة صاحبه الاهتمام به وبما ردّد في كتابه من أقوال لغيره عرّضته للخزي والعار، فقد قام بهذا غيري ممن تصدوا له ودافعوا عن الإسلام وعن أبعاده التشريعية الواضحة وضوح الشمس في ضحاها[4].

---

(1) سورة الفتح آية 16.
(2) سورة التوبة آية 73.
(3) سورة التوبة آية 123.
(4) قال الاستاذ أنور الجندي فيما نشره بواسطة مجلة منار الإسلام العدد الخامس ـ السنة الحادية عشرة ـ بعنوان: مؤلفات في الميزان ص 38 قال: «ان اول من كشف حقيقة الكتاب هو الشيخ محمد نجيب الذي ردّ على الشيخ علي عبد الرازق في كتابه «حقيقة الإسلام وأصول الحكم» وهو واحد من الكتب التي صدرت في الرد عليه حيث قال: «لأنه علمنا من كثيرين ممن يترددون على المؤلف ان الكتاب ليس له منه الا وضع اسمه عليه فقط. فهو منسوب اليه فقط ليجعله واضعوه من غير المسلمين ضحية هذا العار وألبسوه ثوب الخزي الى يوم القيامة». وقد علّق علي عبد الرزاق على هذا المعنى بأن هذا الكتاب كان شؤماً عليه... ومن هذا الخيط الرفيع الذي ألقاه الشيخ محمد نجيب بدأت محاولة الدكتور ضياء الدين الريس، فاستطاع ان يصل الى الحقيقة وهي ان كاتب الكتاب هو المستشرق مرجليوث اليهودي الأصل. وهو أول من شنّ الهجوم على الخلافة لأن بلاده (بريطانيا) كانت في حرب مع دولة الخلافة. وقد اعلن الخليفة العثماني الجهاد الديني ضدها، والنصوص في الكتاب قاطعة بأنه كان موجهاً ضدّ الخلافة العثمانية.

وإنما أردت أن أكشف للذين سمعوا عن أعداء الإسلام أمثال هذه المقولات البيّن ضلالها وإفكها فتأثروا بها وأصبحوا يرددون ـ غباء وتقليداً ـ بأن الإسلام دين، لا دولة، وبأنه عبادة تربط العبد بربه. لا تشريع ودستور ينظم حياة الناس، ويسوسهم بحكم ودولة، بأنهم يقولون كلاماً يعرضهم للسخرية والتهكم ولوصفهم بالغباء والتقليد المزري، حتى وإن نعتوا أنفسهم ـ وزكاهم أعداء الإسلام، بما نعتوا ـ بأنهم علماء باحثون والواقع أنهم أبعد الناس، عن البحث الجاد، وعن الاتصاف بالعلم.

النموذج الثاني: مأخوذ مما ذهب إليه الدكتور محمد رشاد خليفة، جاء في كتاب: (مجمع البيان الحديث) لصاحبه: سميح عاطف الزين.

تحت عنوان: «الاعجاز اللفظي والعددي والحسابي في القرآن الكريم» ما يلي: منذ القرون الأولى للهجرة والمسلمون دائبون على دراسة ألفاظ القرآن الكريم منهم من تفرغ لمعاني ألفاظه، ومنهم من تفرغ لعدد آياته، وعدد كلماته وحروفه، وعلى امتداد العصور امتد هذا البحث، وانتشر أمره وخاصة في عصرنا هذا، عصر الأرقام والعد والإحصاء، وقامت دراسات على الاعجاز العددي للقرآن الكريم في مختلف نواحيه.

بعد هذا التمهيد السليم الذي يطمئن إليه القارىء، أو السامع، ويتشوق إلى ما بعده قال:

إليكم ما قدمه الدكتور محمد رشاد خليفة في محاضرة ألقاها في الولايات المتحدة ومما قاله إن الزّمن الذي نحياه هو زمن مادي ويشاء الله أن تنكشف بالقرآن الكريم معجزات مادية ملموسة، ونحن الليلة في هذه القاعة سوف نشهد معجزة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام الخالدة المستمرة، سوف نشهدها بطريقة مادية ملموسة تماماً كما شهد بنو إسرائيل والسحرة وفرعون معجزات موسى (ع) وتماماً كما شهد الحواريون معجزات عيسى عليه السلام.

هذه المعجزات المادية القرآنية تكمن في الآية القرآنية الأولى: بسم الله الرحمن الرحيم، فأنت إذا اعددت حروف هذه الآية لوجدتها تسعة عشر، هذه حقيقة مادية ملموسة لا يستطيع أحد أن يجادلك فيها، إنها ليست تفسيراً، وليست تخميناً أو استنتاجاً. فقد اكتشف أن كل كلمة في هذه الآية تتكرر في القرآن الكريم كله عدداً من المرات هو دائماً من مكررات الرقم تسعة عشر.

الآية القرآنية الأولى بسم الله الرحمن الرحيم تتكون من تسعة عشر حرفاً، وكل كلمة تتكرر في المصحف الشريف كله عدداً من المرات دائماً من مكررات الرقم تسعة عشر.

فكلمة «اسم» تتكرر في المصحف تسع عشرة مرة بالضبط، لفظ الجلالة «الله» تتكرر في القرآن الكريم كله (2698) مرة (142 × 19). كلمة «الرحمن» تتكرر في المصحف الشريف كله 57 مرة = 3 أضعاف الرقم تسعة عشر.

وكلمة «الرحيم» تتكرر/ 114/ مرة = ستة أضعاف الرقم / 19/.

هذه كما ترون حقائق مادية ملموسة لا تقبل الجدل[1].

وهنا، دون أن نجادله ـ كما رغب ـ ومن غير أن نحقق معه تحقيقاً يطول ويتشعب فلا بدّ من توجيه الأسئلة التالية، لنبين له، أنه من خطواته الأولى حاد عن طريق البحث العلمي المدقق وعن طريق التأويل السليم.

ماذا يقصد بقوله: الآية القرآنية الأولى؟.

هل قصد الأولى نزولاً، وهذا غير صحيح. أم الأولى من حيث افتتاح السور وهي من حيث الافتتاح ليست بآية، أم الأولى في سورة الفاتحة التي هي أم الكتاب وفاتحته، وهذا غير متفق عليه، وعدم الاتفاق ينفي كونها آية من

---

(1) كتاب مجمع البيان الحديث: تفسير مفردات الفاظ القرآن الكريم لمؤلفه: سميح عاطف الزين نشر: دار الكتاب اللبناني ـ دار الكتاب المصري الطبعة الأولى سنة 1980 ص 33 - 34.

الفاتحة. والمتفق عليه، هو أن (البسملة) لفظ قرآني وهو جزء من آية وهي قوله تعالىٰ: ﴿إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم﴾[1]وبهذا فقوله: إنها الآية القرآنية الأولى ليس من الأقوال المدققة التي تمثل البحث العلمي.

وأيضاً ماذا يقصد بقوله: تتكون من تسعة عشر حرفاً؟.

هل قصد حروفها نطقاً، أم حروفها كتابة ورسماً، خصوصاً وهو يدّعي أن نتائجه مقامة على الضبط في الأرقام، فكان عليه أن يوضح الذي يريد بالضبط. وإلا كانت أرقامه غير مضبوطة.

وكذلك في ضبطه لرقم لفظ اسم الجلالة «الله» الوارد في القرآن ـ حسب إحصائه ـ بأنه (2698) مرة ولرقم لفظ «الرحيم» بأنه (114) مرة، غير مدقق، رغم استشهاده بالمعجم المفهرس لألفاظ القرآن، وبما قام به كثير من العلماء الأفاضل ـ حسب تعبيره ـ الذي أراد به التأثير على سامعيه حتى لا يطلبوا منه مزيداً من التثبت في تحديد الرقم.

وبتحديده هذا الذي تعمّد فيه عدم الضبط، يتم له ما أراد أن يصل إليه من حمل سامعيه على أن يعتقدوا اطراد رقم تسعة عشر في كثير من السور بالعدد نفسه، أو بمضاعفاته، أو بقسمته على أعداد أخرى. ومن أن كلمات «البسملة» ذات الحروف التسعة عشر والتي هي: (بسم) ـ (الله) ـ (الرحمن) ـ (الرحيم) ـ تعود إليه بواسطة مضاعفاته، أو قسمة العدد إليه.

ولكن رقم لفظ اسم «الجلالة» في القرآن الكريم بالرجوع إلى المعجم المفهرس لألفاظ القرآن[2] نجده (2697) بنقص عدد واحد عما ضبط ولفظ «الرحيم» نجد رقمه (115) بزيادة عدد واحد عما ضبط.

---

(1) سورة النمل آية 30.

(2) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، لمؤلفه: محمد فؤاد عبد الباقي وهداية الرحمن لألفاظ وآيات القرآن لمؤلفه: د. محمد صالح البنداق.

فلماذا زاد في رقم لفظ «الله» عدداً، ونقص في لفظ «الرحيم» عدداً؟ أليس ذلك لأن عدد الزيادة والنقص يفسد عليه ما أراد أن يصل إليه بواسطة اللعب بالأرقام؟.

ما غايته وهدفه من اللعب بالأرقام، ليصل إلى جعل المعجزة المادية للقرآن الكريم تبرز بروزاً جلياً ـ حسب اعتقاده ـ من خلال الرقم (19) وأنها في مستوى المعجزات المادية لموسى وعيسى ـ عليهما السلام ـ :؟

وقبل توضيح هدفه وغايته من ذلك، لا بدّ من وقفة قصيرة معه، لنتبيّن هل كانت مقارنته بين المعجزة المادية لموسى وعيسى، والمعجزة المادية المستنتجة من الرقم (19) تمثل الدقة في الملاحظة، والمنهج العلمي في البحث؟.

إن المعجزة المادية، الغاية منها، هي أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ يؤيد بها رسله لدى أقوامهم المعاندين ليشاهدوا منها ما عسى أن يخرجهم من عنادهم، ويقودهم إلى الإيمان برسلهم وبما جاءوهم به من هداية وتشريع، وإلا عرّضوا أنفسهم لغضب الله، وعقابه الشديد، جزاء عنادهم وتمسكهم بالباطل.

قال الله تعالىٰ: **﴿إذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربّك أن ينزّل علينا مائدة من السماء قال اتقوا الله إن كنتم مؤمنين* قالوا نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين* قال عيسى ابن مريم اللهم ربّنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا وآية منك، وارزقنا وأنت خير الرازقين* قال الله إني منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فإني أعذبه عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين*﴾**(1).

وبهذا فالمعجزة المادية التي أيّد الله بها رسله قبل سيدنا محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ انتهت بانتهاء مشاهدتها، وبقي المسلمون يؤمنون بها، وهي عنصر من عناصر عقيدتهم، لاخبار القرآن الكريم بها.

---

(1) سورة المائدة آيات 112 - 115.

والمعجزة التي أرادها الله فأعطاها لنبيه محمد ﷺ بواسطة القرآن الكريم، أعظم وأسمى وأروع من المعجزات المادية المنتهية، وهي تبرز من ناحيتين متلازمتين: ناحية مادية غير منتهية بمشاهدتها، وإنما هي دائمة دوام القرآن، وتتمثل في نظمه ونسجه وفي كلماته وحروفه، وفي آياته وسوره، وفيما ورد ضمنها من أعداد بنسبها المتناهية كالآحاد والعشرات والمئات والآلاف، وآلاف الالاف، وبنسبها غير المتناهية المستفادة من مثل قوله تعالىٰ: **﴿إن الله يرزق من يشاء بغير حساب﴾**[1].

وقوله: **﴿مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبّة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبّة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم﴾**[2].

وكلها أعداد لها أسرارها وأبعادها في القرآن، وليس السرّ خاصاً برقم التسعة عشر الى مستوى يكون هو المعجزة الخالدة المستمرة كما ذهب إليه محمد رشاد خليفة.

وناحية معنوية عقلية دائمة ما دامت الحياة، وما دام العقل البشري يطلب العلم والمعرفة وينشد الحق، ويبحث عن الحقيقة. ويتتبع الآيات ليقف على مواطن الحجة، ومعطيات الدليل، ويتمثل ذلك في ايحاءاته وإشاراته، وفي قصصه وأمثاله، وفي حكمه وعبره، وفي انبائه وأخباره، وفي هديه العام، وتشريعه الشامل.

ولمثل هذا الاعجاز الآتي من الناحيتين الممتزجتين لفت ـ عزّ وجلّ ـ نظر عباده فقال: **﴿وإن كنتم في ريب ممّا نزّلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين﴾**[3] **﴿أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين﴾**[4] وقال: **﴿قل**

---

(1) سورة آل عمران آية 37.
(2) سورة البقرة آية 261.
(3) سورة البقرة آية 23.
(4) سورة يونس آية 38.

لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا﴾(1) ولمثل هذه الاعجاز ايضاً أثار انتباهنا، ووجّه عقولنا الرسول الأكرم عليه الصلاة والسلام ـ فقال:

«ما من الأنبياء نبيّ الا اعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر وإنما كان الذي اوتيته وحياً أوحاه الله إليّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة»(2).

وباعتناء محمد رشاد خليفة بالرقم التاسع عشر، واعتباره ـ حسب رأيه ـ هو المعجزة المادية للقرآن التي تساوي معجزات موسى وعيسى عليهما السلام، وتأويل عدد من السور وكثير من الآيات وارجاعها الى أسرار هذا الرقم، يتضح انه يخدم ركاب النحلة التي تعظم هذا الرقم وتجعل منه محوراً تدور عليه معطيات نحلتها وتنطلق منه بداية مذهبها.

فالرقم (تسعة عشر) تقدسه النحلة البهائية، وتجعل له في عقيدتها أهمية خاصة. فخدمة النحلة البهائية وترويج مبادئها الضالة، هي الغاية والهدف من وراء تركيز البحث على هذا الرقم.

قال الدكتور عبد الصبور مرزوق: ان رشاد خليفة ليس هو مكتشف الرقم (19) ولا الذي توصل الى ما زعم بأن أسرار القرآن في هذا الرقم.

فالمسألة ميلادها بعيد قبل ان يولد رشاد خليفة، وقبل ان يتعلم في كليات الزراعة، وقبل ان يهاجر الى الخارج لكي تتلقفه الأفكار البهائية التي تقدر الرقم (19) وتجعل له في عقيدتها أهمية خاصة.

والسنة عند البهائيين 19 شهراً تبدأ من شهر الهلال وتنتهي بشهر العلاء، بينما القرآن يقول للمسلمين **﴿إن عدّة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب**

---

(1) سورة الاسراء آية 88.

(2) فتح الباري ج 9 ص 3.

الله﴾[1] والشهر عند البهائيين 19 يوماً، ومدة أيام السنة 361 يوماً.

ولما كانت السنة الفلكية الشمسية تتراوح بين 365 و 366 يوماً فهذه الأيام الفرق يسمونها أيام «الالهاء» تلك التي يقضونها مستبيحين فيها كل شيء.

ويضيف الدكتور فيقول: ولعل رشاد خليفة أن يكون على علم بسرّ هذا الرقم الخطير، وما وراءه من معان ومعالم الزيغ عن عقيدة الإسلام، فمعروف أن المرزا علي محمد الملقب بـ (الباب) كان صاحب السر في الرقم 19 والذي يقول: ان اتباع (الباب) اجتمعوا حوله وكانوا 18 شخصاً لهم اسماء بعدد حروف لفظ «حي» وبالطريقة الحسابية المسماة: حساب الجمل، فإن كلمة «حي» تساوي 18 .

فالحاء = 8، والياء = 10 ويكملها الملا حسين البشروئي نسبة الى مدينة بشرويه. وفي كتاب (الملل والنحل) لـ(الشهرستاني) ان هذا الملا المشار اليه هو أول من آمن بالباب، ولذلك كافأه بأن ضمه على رأس ثمانية عشر سابقين فاكتمل به عددهم الى 19 .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

وبصرف النظر عن المناقشات العلمية، ولو افترضنا جدلاً ان ما ذهب إليه صحيح، فما أهمية ان يدور القرآن حول الرقم 19 أو لا يدور، ما قيمة ذلك وما أهمية هذا الاختراع في فهم القرآن، أو عدم فهمه إلا إذا كان المقصود خدمة المبادىء الأساسية لهذه الفرق الضالة[2].

وفعلاً ان ما قام به رشاد خليفة ما هو إلا دعوة بهائية يقصد بها التشويش على المسلمين ووراءها تقف الصهيونية العالمية التي تبغي تقسيم المسلمين، وتفريق كلمتهم. ومن هذا التشويش ما ذهب اليه بواسطة التأويل المعتمد على

---

(1) سورة التوبة آية 36.

(2) المسلمون، السنة الأولى، العدد التاسع السبت 16 رجب 1405هـ/ 6 افريل 1985م ص 9 واد 2 و 3.

الرقم 19 من تحديد قيام الساعة، وانتهاء العالم، حيث ذهب الى ان الساعة تأتي سنة 1709 هـ/ 2280 م فقال:

ان الساعة تأتي بعد ان يستكمل عمر الرسالة المحمدية عدداً من السنين يساوي السبع المثاني، ولما كان محمد عليه السلام هو خاتم النبيين، فإن نهاية الرسالة المحمدية بالضبط نهاية هذا العالم.

ويضيف فيقول: وقد شاء الله سبحانه وتعالىٰ ان يكشف هذه الحقائق بدء عام 1400 الهجري، أي قبل النهاية بعدد من الأعوام قد تمّ ذكره في القرآن وهو العدد (309) اذ ان الفرق بين عام 1400 الهجري وعام 1709 يساوي 309 وهذا الرقم نجده في سورة الكهف متعلقاً بموعد الساعة موعد نهاية العالم فهو رقم قرآني ﴿**ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعاً**﴾[1] وتكشف الآية عن مولد نهاية العالم وانه سيكون قبل النهاية بثلاثمائة سنين شمسية أو 309 سنين قمرية.

والعام الهجري 1400 عام الاكتشاف يوافق العام الميلادي 1980 وهذا الرقم أيضاً من مضاعفات الرقم 19.

والظاهر من الحسابات انه بمجرد استكمال السنوات 1709 عمر الرسالة المحمدية فإن شهر محرم عام 1710 يوافق شهر ابريل (نيسان) عام 2280. .

يقول الدكتور الطيب النجار اجابة على هذه المزاعم وتحديد موعد الساعة: نحن نقول له: من أين جاء لك هذا؟ هل قال الله ستقوم الساعة بعد السبع المثاني؟ ولماذا اقتصر على السبع المثاني، وترك ما بعدها وهو قوله تعالىٰ ﴿**والقرآن العظيم**﴾[2].

---

(1) سورة الكهف آية 25.

(2) المسلمون نفس السنة والعدد والتاريخ واد 5. (والقرآن العظيم) تمام آية وهي قوله تعالىٰ: ﴿**ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم**﴾ الحجر آية 87.

ـ هذا التلاعب بالأرقام، وهذا الالتواء في التأويل، الذي لا يقبله العقل الواعي الرشيد، ولا يصادق عليه النقل المقدس الموثوق به. لا يمثل في واقع الأمر. الا السخافة في القول والضلال في التفكير، والهذيان في الاستنتاج.

سخافة وضلال وهذيان، من ورائها نحلة ضالة ملحدة تحارب الإسلام وتعمل جاهدة للتشويش على المسلمين، ولتقسيمهم وتفريق كلمتهم.

وتغطية ذلك ليقع الناس في شركها، ببحوث منهجية مغشوشة، تغري البسطاء الذين ما زالوا يتلمسون طريقهم، وباستنتاجات خداعة ملتوية، ظاهرها الأسلوب العلمي، وباطنها الفراغ والضياع، وإرادة اطفاء نور الإيمان من القلوب **﴿ويأبى الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون﴾**[1].

وقد غاب عن أصحاب هذه النحلة ان ما في عملهم من سخافة وهذيان، ومن ضلال وإلحاد يعرضهم للسخرية والتهكم، اكثر مما يمس بالمسلمين ولا ينال من الإسلام في شيء. وذلك لأن اسلوبهم في التأويل لا يغيب انحرافه عن طريق الحق. ولا يخفى انحداره الى مهاوي الزيغ والضلال، حتى عن بسطاء الناس الذين ينير قلوبهم الإيمان، فما بالك بالمتنورين منهم، اللهم الا الذين رضوا لأنفسهم التبعية المهينة، فغفلوا عن الحق ونسوا ربهم فأنساهم أنفسهم وكانوا من الخاسرين.

وأما العلماء المؤمنون العارفون بمناهج التأويل، المؤدية الى معرفة الحقيقة ليرتاحوا لبرد يقينها، وإلى إدراك الحقّ لتوجيه الناس اليه والعمل به، يعينهم على ذلك ويؤيدهم، القرآن الكريم الذي لم يترك أمر ما جاء به من هدي وتشريع لهوى الناس، كما لم يترك بيان أبعاد معانيه. وما يريده للناس من تربية وتعليم ومن هداية وتوجيه. لتأويلات أصحاب الفرق الضالة، ودعاة النحل الملحدة. فقد جاهد أولئك العلماء ويجاهدون من أجل صيانة العقيدة الإسلامية

(1) سورة التوبة آية 32.

وحماية الدين، ووقفوا ويقفون بالمرصاد لهؤلاء وأتباعهم لفضحهم وكشف أمرهم للناس، فأبانوا إفك تأويلهم، وضلال نحلتهم التي اتخذت التأويل مركباً لترويج ضلالها وشبهاتها المحاربة للدين الحقّ بين الناس.

ومن شبهات دعاتها أنهم أرادوا بواسطة تفسيرهم الخاطىء وتأويلهم الذي يمثل الإفك والضلال، أن يستمدوا من النصوص القرآنية سرّ رقم (19) الذي يقدسونه والموعد الحقيقي ـ حسب استنتاجهم ـ لقيام الساعة.

وبهذا يصلون الى التشكيك فيما هو يقيني من أنباء القرآن وأخباره.

وهنا يتصدى لهم العلماء ويوقفونهم أمام ميزان القرآن، الذي يريدون استخدام نصوصه لهواهم الأثم، وشهواتهم الضالة.

فالقرآن لم يترك الباب مفتوحاً لأمثالهم، فأبان للناس جميعاً ان الموعد الحقيقي لقيام الساعة لا يعلمه الا الله، ولم يطلع عليه احداً من خلقه، حتى خاتم الأنبياء والمرسلين. فقال ـ عزّ وجلّ ـ يخاطب نبيّه الأكرم: **﴿يسألونك عن الساعة أيّان مرساها قل إنما علمها عند ربّي لا يجلّيها لوقتها الا هو ثقلت في السموات والأرض لا تأتيكم الا بغتة يسألونك كأنك حفيّ عنها قل انما علمها عند الله ولكّن اكثر الناس لا يعلمون* ﴾**[1].

وقال: **﴿يسألونك عن الساعة أيان مرساها* فيم انت من ذكراها* الى ربّك منتهاها* ﴾**[2].

وقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ وهو يجيب جبريل ـ عليه السلام ـ عندما سأله عن الساعة: «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل»[3].

---

(1) سورة الأعراف آية 187. (2) سورة النازعات آية 42.

(3) فقرة من حديث صحيح متفق عليه اخرجه البخاري في كتاب الإيمان باب سؤال جبريل النبي ﷺ. وفي تفسير سورة لقمان، واخرجه مسلم تحت رقم 8 في الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان.

فإذا كان رسل الله ومن بينهم خاتمهم محمّد ﷺ وملائكته ومن بينهم جبريل ـ عليه السلام ـ لا يعلمون موعد قيام الساعة، فهل يقبل اليوم، من النحلة الضالة، من يأتي منهم فيقول:

ان الله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ كشف له ولأمثاله في القرن الرابع عشر الهجري السّرّ عن موعد قيام الساعة، بواسطة آيات قرآنية، تقود تأويلا وتلاعباً بالأرقام ـ الى سرّ الرقم (19) الذي تقدسه النحلة الضالة.

وغير خاف ان هذا منهم، تشكيك للناس فيما هو يقيني من كتاب الله، الذي لا ريب فيه و**﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾**[1] والذي حفظه الله من كيد الكائدين ومن مكر الماكرين فقال: **﴿إنا نحن نزّلنا الذّكر وإنا له لحافظون﴾**[2].

وغاية ما يحققه هؤلاء انهم يسخرون بأنفسهم وبأنفس الذين يستجيبون لهواهم ويتّبعون نحلتهم الضالة.

ومما يزيد في السخرية بهم، وفي الاستخفاف بما يصنعون ويروجون انهم لم يأتوا بالجديد فبطريقتهم في التأويل، وباعتمادهم على التلاعب بالأرقام إنما يسلكون لعبة الأرقام واستعمال الطريقة الحسابية المسماة: حساب الجمل، التي سلكها اليهود من قبل، زمن الرسول ﷺ قصد التشويش على الإسلام، وعلى المسلمين عندما عجزوا عن الانتصار عليهم في ساحة الوغى، أخرج ابن جرير الطبري في تفسيره فقال:

حدّثنا به محمد بن حميد الرازي قال حدثنا سلمة بن الفضل، قال حدثني محمد بن اسحاق، قال حدّثني الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس، عن جابر ابن عبد الله بن رباب، قال: مرّ أبو ياسر بن أخطب برسول الله ﷺ وهو يتلو فاتحة سورة البقرة، **﴿الٓمٓ ذلك الكتاب لا ريب فيه﴾**، فأتى أخاه حييّ بن أخطب

---

(1) سورة فصلت آية 42. (2) سورة الحجر آية 9.

في رجال من يهود، فقال: تعلمون والله، لقد سمعت محمداً يتلو فيما أنزل الله - عزّ وجلّ - عليه ﴿الٓمٓ، ذلك الكتاب﴾ فقالوا: انت سمعته؟ قال نعم، قال فمشى حييّ بن أخطب في أولئك النفر من يهود إلى رسول الله ﷺ فقالوا: يا محمد، ألم يذكر لنا انك تتلو فيما أنزل الله عليك ﴿الٓمٓ، ذلك الكتاب﴾؟ فقال رسول الله ﷺ بلى، فقالوا: اجاءك بهذا جبريل من عند الله؟ قال: نعم، قالوا: لقد بعث الله جلّ ثناؤه - قبلك انبياء ما نعلمه بيّن لنبيّ منهم ما مدة ملكه، وما أجل أمته غيرك، فقال حييّ بن أخطب، وأقبل على من كان معه، فقال لهم: الألف واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون، فهذه احدى وسبعون سنة، قال، فقال لهم: أتدخلون في دين نبيّ انما مدة ملكه، وأجل أمته احدى وسبعون سنة؟ قال ثم أقبل على رسول الله ﷺ فقال: يا محمد هل مع هذا غيره؟ قال: نعم، قال: ماذا؟ قال: (المص) قال: هذه أثقل وأطول الألف واحدة واللام ثلاثون، والميم أربعون، والصاد تسعون، فهذه مائة واحدى وستون سنة، هل مع هذا يا محمد غيره؟ قال نعم، قال ماذا؟ قال (ألر)، قال هذا اثقل وأطول، الألف واحدة، واللام ثلاثون، والراء مائتان، فهذه احدى وثلاثون ومائتا سنة. فقال: هل مع هذا غيره يا محمد؟ قال: نعم (المر) قال: فهذه أثقل وأطول، الألف واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون، والراء مائتان، فهذه احدى وسبعون ومائتا سنة، ثم قال: لقد لبس علينا أمرك يا محمّد حتى ما ندري أقليلاً اعطيت أم كثيراً، ثم قاموا عنه. فقال أبو ياسر لأخيه حييّ بن أخطب ولمن معه من الأحبار: ما يدريكم لعلّه قد جمع هذا كله لمحمد، احدى وسبعون واحدى وستون ومائة، ومائتان واحدى وثلاثون، ومائتان واحدى وسبعون، فذلك سبعمائة سنة وأربع وثلاثون، فقالوا: لقد تشابه علينا أمره[1].

وعندما نضيف إلى هذا ما ذكره سميح عاطف الزين في كتابه:

(مجمع البيان الحديث) تحت عنوان: الرقم (19) هو الرقم الذهبي.

(1) جامع البيان في تفسير القرآن لابن جرير مج 1 ص 71 - 72.

قال: (اطلقت هذه التسمية على هذا الرقم منذ القرن الخامس قبل الميلاد «دائرة المعارف الفرنسية ـ دورة ماتون».

تبيّن بعد البحث والاستقصاء ان الأقدمين قد اكتشفوا بعض الجوانب المتعلقة بالرقم (19) الذي ورد ذكره في القرآن الكريم.

فقد جاء في دائرة المعارف الفرنسية العالمية عن دورة «ماتون» أو الدوران الاقتراني للشمس والقمر، ما معناه ان الدوران الاقتراني هو الفاصل الزمني بين مرحلتين متتاليتين: ومتوسط مقدار هذا الدوران:

29 يوماً و12 ساعة و44 دقيقة و8، 2 ثانية، وهو مقدار الشهر القمري.

العلاقة الجديرة بالاهتمام: ان ما يساويه 235 شهراً قمرياً بالأيام هو 19 سنة شمسية لأن 235 شهراً قمرياً تساوي 6939.69 يوماً أو 19 سنة شمسية. وكل سنة شمسية تساوي 365 يوماً وربع اليوم، فيكون مجموع أيام 19 سنة شمسية 6939.69 يوماً. وهو المقدار نفسه. وهذا ما يطلق عليه اسم «دورة ماتون».

فاكتمال الدوران الاقتراني لكل من الشمس والقمر يستغرق 19 سنة بحيث تكون المدة اللازمة لاقتران الشمس والقمر في المكان نفسه هي 19 سنة.

ثم قال: وجاء في القاموس «لاروس» ما يلي:

يكمل القمر دوراته إلى نقطة انطلاقه في فترة زمنية محددة بتسعة عشر سنة شمسية (أي أن ملايين الدورات التي اكملها القمر منذ بدء الخليقة حتى اليوم استغرق كل منها[1] 19 skn.

فرغم ما في هذه الأقوال من تدقيقات افتراضية، قد تكون صحيحة علمياً، وقد لا تكون، ومن حسابات فلكية، قد تكون مسلمة في ضبطها وقد لا تكون، لأن الحكم بصحة الافتراضات ثم التسليم بمعطياتها، يتطلب كثيراً من

(1) كتاب «مجمع البيان الحديث» ص 54 - 55.

التعمق، ومن سعة المعرفة، ومن طول البحث، ومن عناء الاستنباط والاستنتاج بعد البرهنة والاستدلال.

ورغم ما في هذه التدقيقات، والحسابات من معطيات قد تحصل منها فوائد علمية، إذا ما أزاحت عنها حجب الاحترازات، فإن المحور الذي دارت عليه وهو الرقم (19) يدل على أن صدى هذا الرقم والتنويه به، قديم عند اليهود منذ قرون عديدة، وعند النصارى من بعدهم، ومعهم، ثم اليوم عند أولئك الذين يحاربون الإسلام، على أنه دين الله الى الناس كافة.

ولهذا فالذي يقول: ان وراء هذا الرقم والتلاعب به، الصهيونية العالمية. لا يتهم بالتحامل أو بالخروج عن البحث العلمي المدقق.

لأنه لا يهتم بهذا العدد، وبما يثيره من شبهات بواسطة تأويل عدد من آيات القرآن، والرجوع بمعطياتها بعد التأويل إليه بأسلوب يؤدي إلى التشكيك في يقين أنباء القرآن وأخباره، وجعل بعضه يناقض بعضاً الا الصهيونية العالمية، ومن يجري وراءها لاهثاً من أصحاب النحل الضالة والملاحدة.

وبهذين النموذجين، أكون قد برهنت بعض الشيء، عما أردت أن أثبته ـ تمهيداً لما سأذكره مفصلاً في الفصول الآتية ـ من أن غاية المغالين في التأويل، وهدفهم من غلوهم هو خدمة مذاهبهم الهدّامة، وترويج نحلهم الضالة، ولو أدى بهم ذلك إلى الاستخفاف بالعقل الإنساني، وامتهانهم له.

فهرس المواضيع

مقدمة : 5-29

الباب الأول : 31

«التأويل في إطاره الإسلامي من حيث مفهومه المطلق ـ لغة واصطلاحاً ـ ومن حيث دوافعه وأبعاده وشروطه ومن حيث الغلاة والمعتدلون فيه وما كان لهم من عطاء»

الفصل الأول:

«التأويل من حيث مفهومه المطلق ـ لغة واصطلاحاً» 33-140

التأويل لغة 33-38

التأويل اصطلاحاً 39

التأويل في عرف المتأخرين 39

التأويل في لفظ السلف 29-40

ما قاله الألوسي في التأويل 40-41

ما قاله الطباطبائي 42-44

التأويل في إطاره الإسلامي حسب العقل والنقل 42-44

التأويل عند علماء الكلام 44-45

التأويل عند علماء أصول الفقه 45

التأويل عند الفقهاء 45
التأويل عند الصوفية 46
التأويل عند الفلاسفة الإسلاميين 47-46
التأويل عند الباطنية 48-47
التأويل عند المفسرين بصفة عامة 49-48
عرض رأي لبعض مدرسي الفلسفة ومناقشته 54-49
ما ذهب إليه الغزالي وديكارت في هذا المجال 51-50
مقولة سقراط وما يستفاد منها 51
شكّ الغزالي وإلى أين وصل به 53-51
عرض رأي لباحث ملحد ونقده 76-54
تحامله على التراث العربي الإسلامي القديم 57-54
إبطال ادعائه وبيان زيف آرائه 59-57
إبداء رأيه في اللغة البديل ونقده 72-60
نوع التأويل الذي يدعو إليه وغايته منه 74-72
بيان كيف يقوده الهوى وتدفعه الشهوات 76-74

الفصل الثاني:
«دوافع التأويل وغاياته ـ ضوابطه وشروطه» 140-77

دوافع التأويل وغاياته: 129-77
للتأويل دافعان أساسيان: 77

الدافع الأول: 97-77
منابعه 79-78
أمثلة منه 97-79
نموذج أول لابن جرير 83-79
نموذج ثان للفخر الرازي 83-87
نموذج ثالث لابن قتيبة 97-87

الدافع الثاني: 129-97
الغاية منه 97
التأويل المتولـد عنه غير مقبول في العقل والنقل 98
عرض ما قاله ابن قيم الجوزية حوله 100-98
نماذج من التأويل المتولد عنه 144-101
- نموذج أول من تأويلات الخوارج ونقده 105-101
- نموذج ثان من تأويلات الشيعة ونقده 110-105
- نموذج ثالث من تأويلات الفلاسفة ونقده 114-110
مسلك أصحاب كل من الدافعين 114-92
مسلك أصحاب الدافع الأول 114
مسلك أصحاب الدافع الثاني 115-114
التوجيه النبوي في هذا المجال 116-115
بيان السبل التي سلكها المتأولون الضالون 116
نتائج التأويل الحائد عن طريق الحق 119-116
عرض مثال لابن رشد يوضح ناحيتي الجدوى والنجاعة 121-119
بيان ما جاء فيه من إشارات رائعة 123-121
توضيح ما فيه من مآخذ 129-123
ضوابط التأويل وشروطه: 140-129
ما قاله ابن رشد حول قانون التأويل 133-129
ضوابط التأويل 134-133
شروطه 136-134
ذكر ما قاله السيوطي حول الشروط 138-136
أنواع التأويل 139-138
التحذير من الأنواع الباطلة 139
ذكر أقسام علوم القرآن 140
الفصل الثالث:
«أبعاد التأويل وآفاقه ومدى استجابتها للميزان القرآني» 218-141

أبعاد التأويل وآفاقه 207-141
التأويل بمعنى التفسير والبيان القريب منه والبعيد هو
موضوع السنة النبوية 144-142
التأويل والأحكام الشرعية حوله 145
المدارس التي تولدت عنه : 164-145
ـ مدرسة الرسول عليه الصلاة والسلام 145
بيانه وتأويله (ص) أساس ومنطلق بكل المدارس والمذاهب 146-145
أخذ الصحابة عنه كيفية التأويل القريب والبعيد 146
أمثلة من قسمي التأويل القريب والبعيد 150-146
ـ مدرسة الصحابة 155-150
أمثلة من تأويلات عمر ـ رضي الله عنه ـ 153-150
شدة عمر ـ رض ـ على المتأولين من أجل الفتنة 155-153
ـ مدارس التابعين : 164-155
مدرسة المدينة المنورة 158-156
مدرسة مكة المكرمة 160-158
مدرسة الكوفة 163-160
مدرسة البصرة 164-163
مدرسة الشام 166-164
مدرسة مصر 168-166
مدرسة اليمن 169-168
مدرسة بغداد 172-169
مدرسة خراسان 173-172
مدرسة القيروان 176-174
ـ المذاهب المتولدة عن هذه المدارس 195-176
مذهب الإمام مالك 189-177
ـ التعريف بالإمام 178-177
ـ من أشهر أصحابه : .... 180 -178
بالمدينة المنورة 179-178

بمصر: 181-179
بالقيروان وتونس: 186-181
بالأندلس: 189-186
مذهب الإمام الشافعي 190-186
ـ التعريف بالإمام 192-190
ـ من أشهر أصحابه 194-192
مذهب الإمام أبي حنيفة 196-194
ـ التعريف بالإمام .... 195 -194
ـ من أشهر أصحابه 196-195
مذهب الإمام أحمد بن حنبل 198-197
ـ من أشهر أصحابه 198-197
المذهب الظاهري 200-198
ـ التعريف بإمام المذهب 198
ـ من أشهر أصحابه 200-198
بيان استمرارية اعتماد هذه المدرسة الكبرى في مجال التأويل 201-200
أنواع الأحكام المستمدة من الكتاب والسنة 201
بيان عمل العلماء في مجال هذه الأنواع 206-201
بيان أن أحكام القرآن على نوعين 207-206
الميزان القرآني الذي به نبيّن متى يكون المتأول في طريق الحق
ومتى يكون منحدر إلى هوة الباطل 211-207
عمل الفقهاء المبرأ من التعصب في كفّة الحق
من الميزان 214-211
ما حقّقه الأئمة بواسطة مدرستهم الفقهية 215-214
مراحل تلقي العلم والمعرفة حسب هدي القرآن والسنّة 217-215
الفصل الرابع:
«الغلاة والمعتدلون ـ مقياس الاعتدال والغلوّ» 308-219
للوجود عالمان: عالم المشاهدة وعالم الغيب 219

الردّ إلى الله والرسول هو القياس 220
المعرفة في مفهومها العام وتحديد طرقها 220
واقع الوجود يفرض عدم حصر المعرفة في طريق واحد 222-221
بيان المنابع التي تنفجر منها المعرفة 222
توضيح حجم المحدود أمام اللامحدود 243-223
ـ من القرآن 224-223
ـ من السنّة 225-223
ـ من أقوال العلماء والفلاسفة 234-225
من هم المغالون ومن هم المعتدلون 235-234
بيان مقياس الاعتدال والغلو 236-235
موضوع القرآن وأهدافه وما استنتج العلماء من ذلك 236
جدوى من تعامل مع القرآن في إطاره وأبعاده،
وابتذال من تعامل معه خارج ذلك 237-236
بيان ذلك من تعامل الفريقين مع القصص القرآني 237
بيان أن القصة القرآنية لا تقاس بأقيسة الناس
ولا تعيّر بمعاييرهم 238
القصة القرآنية لا ينبغي إدخالها في أي قسم
من أقسام الفن القصصي 241-239
ذكر نموذجين يبينان متى يكون التأويل في مجال القصة القرآنية
يمثل الاعتدال ومتى يكون يمثل الغلو 308-241
النموذج الأول الذي يمثل الاعتدال 260-241
النموذج الثاني الذي يمثل الغلوّ 264-260
نقد ما جاء في نموذج الغلوّ 272-265
بيان أن السند الذي اعتمد عليه موضوع ومفترى 285-272
القرآن هو الكتاب المهيمن على سائر الكتب 290-285
محاربة الإسلام من أعدائه وإثارتهم الشبهات حول القرآن 291-290
موقف القرآن منهم وفضحه لهم 293-292

افتتان (خلف الله) بعلماء الغرب ومحاولته إخضاع القصة
القرآنية لمقاييسهم 294-293
تحامله على علماء المسلمين 295-294
بيان ما في نقوله من مغالطة وتحريف 307-295
فضح الغاية التي عمل لها 308-307
الفصل الخامس:
«عطاء المعتدلين وما فيه من إثراء للفكر الإسلامي، ومن إفادة للفكر الإنساني العام، وأهداف المغالين وغايتهم، وما في غلوّهم من استخفاف بالفكر وامتهان للإنسان» 507-309
الخدمة العظيمة الجادة التي قام بها العلماء المسلمون 315-309
بيان الأبعاد التي أدركها العلماء الراسخون في العلم 507-315
توضيح أمرين حققهما العلماء 315
عطاء المعتدلين يشمل كل الميادين: 576-315
في مجال العقيدة: 403-315
ـ ذكر قولين:
الأول لابن خلدون، والثاني للشهرستاني 316
أخرج علماء الإسلام بعطائهم الشامل في هذا المجال الناس
من متاهات الفلسفة 317
بأسلوبهم العلمي، وبمنهجهم الفلسفي عرّفوا الجميع بربّهم
الواحد الأحد 318-317
في عطائهم أوضحوا وأقاموا الأدلّة المنطقية،
والبراهين اليقينية على: 322-318
ـ العالم المسمى بالكون وعلاقته بالله.
ـ مقولات الفلاسفة في مجال العقيدة ما هي إلّا ضلالات وشبهات.
ـ الحوادث كلّها لا بدّ لها من محدث وصانع.
ـ ذات الله العلية وصفاته الأزلية.
بيان ما أجمع عليه علماء السنة هو الحق 325-322

اللغة في حديثها عن الله ـ تعالى ـ غيرها في حديثها
عن الخلق 369-325
ذكر الصفات حسب منهج أهل السنة 332-326
عرض نماذج من أدلة وحجج المعتدلين 398-332
ـ نموذج أول من حجّة الإسلام الغزالـي 335-333
ـ نموذج ثان من الفيلسوف ابن رشد 338-335
بيان ضحالة النقد الذي وجهه بعض دارسي الفلسفة
لابن رشد 340-338
ـ نموذج ثالث من المؤرخ الفيلسوف ابن خلدون 341-340
الطرق التي سلكها ابن خلدون في إقامة البرهان العقلي
على التوحيد 344-341
ـ نموذج رابع من الشهيد حسن البنا 346-344
ملاحظات خاتمة للنموذج 348-346
ذكر جملة من الآيات توضح النواميس التي بها وعليها
يسير الكون وتوضح علاقته بالله 350-348
في مجال الفقه والتشريع: (أعطى المعتدلون عطاء لا يجد الناس مثله
في الاتساع والإحاطة والشمول) 562-350
تكونت من عطائهم هذا اتجاهات مختلفة ومدارس شتّى ومذاهب عديدة
منها الفردية ومنها الجماعية 350
ذكر المذاهب الفردية التي بقيت فتاوى أصحابها تعطي عطائها
المثمر وتنفع الناس 351-350
اتساع المعتدلين نبع من اتساع المصادر التي استندوا عليها 351
ذكر المصادر وبيان اتساعها: 352-351
ـ القرآن ومدى اتساعه وإحاطته وشموله 362-352
ـ السنة ومدى اتساعها وإحاطتها ومدى شمولها 373-362
ـ الإجماع والقياس وما يستفاد منها من سعة وإحاطة وشمول: 373
المراد بالإجماع حسب اصطلاح الأصوليين وبيان أركانه 373

هل في الإمكان انعقاده؟ 376-373
حجيته واعتباره المصدر الثالث 378-376
ـ القياس حسب اصطلاح الأصوليين واعتباره المصدر الرابع 380-378
عطاء المعتدلين في مجال العبادات 390-380
من مجال العبادات ومن الدعائم الأساسية في الإسلام (الجهاد)
(معنى الجهاد ـ أقسامه ـ أحكامه ـ هدفه ودوافعه) 397-390
عطاء المعتدلين في مجال المعاملات 468-397
إبداء ملاحظات بواسطة طرح أسئلة والإجابة عنها 562-403
الملاحظة الأولى في توضيح منهج الإسلام
في السياسة والحكم 427-404
الملاحظة الثانية في توضيح منهج الإسلام في مجال ما يسمى اليوم
بالأحكام الدولية 446-427
الملاحظة الثالثة في توضيح منهج الإسلام في القضايا المالية
وفي بناء الهيكل الاقتصادي 468-446
عطاء المعتدلين في مجال التفسير والتأويل للقرآن الكريم 479-468
أحاطوا بقضايا الإنسان وشؤونه في مختلف
الميادين والمجالات 479-469
العلماء في استنباط أنواع العلوم والمعارف على فريقين ـ
ذكر أدلّة كل فريق 478-472
ترجيح واختيار رأي الفريق الأول 479-478
أهداف المغالين وغاياتهم 614-479
ذكر نموذجين يوضحان ذلك:
ـ الأول من كتاب (الإسلام وأصول الحكم)
ونقد ما جاء فيه 494-479
ـ الثاني من كتاب (مجمع البيان الحديث)
ونقد ما جاء فيه 507-494